This is a reproduction of a library book that was digitized by Google as part of an ongoing effort to preserve the information in books and make it universally accessible.

Google™ books

https://books.google.com

Over dit boek

Dit is een digitale kopie van een boek dat al generaties lang op bibliotheekplanken heeft gestaan, maar nu zorgvuldig is gescand door Google. Dat doen we omdat we alle boeken ter wereld online beschikbaar willen maken.

Dit boek is zo oud dat het auteursrecht erop is verlopen, zodat het boek nu deel uitmaakt van het publieke domein. Een boek dat tot het publieke domein behoort, is een boek dat nooit onder het auteursrecht is gevallen, of waarvan de wettelijke auteursrechttermijn is verlopen. Het kan per land verschillen of een boek tot het publieke domein behoort. Boeken in het publieke domein zijn een stem uit het verleden. Ze vormen een bron van geschiedenis, cultuur en kennis die anders moeilijk te verkrijgen zou zijn.

Aantekeningen, opmerkingen en andere kanttekeningen die in het origineel stonden, worden weergegeven in dit bestand, als herinnering aan de lange reis die het boek heeft gemaakt van uitgever naar bibliotheek, en uiteindelijk naar u.

Richtlijnen voor gebruik

Google werkt samen met bibliotheken om materiaal uit het publieke domein te digitaliseren, zodat het voor iedereen beschikbaar wordt. Boeken uit het publieke domein behoren toe aan het publiek; wij bewaren ze alleen. Dit is echter een kostbaar proces. Om deze dienst te kunnen blijven leveren, hebben we maatregelen genomen om misbruik door commerciële partijen te voorkomen, zoals het plaatsen van technische beperkingen op automatisch zoeken.

Verder vragen we u het volgende:

+ *Gebruik de bestanden alleen voor niet-commerciële doeleinden* We hebben Zoeken naar boeken met Google ontworpen voor gebruik door individuen. We vragen u deze bestanden alleen te gebruiken voor persoonlijke en niet-commerciële doeleinden.
+ *Voer geen geautomatiseerde zoekopdrachten uit* Stuur geen geautomatiseerde zoekopdrachten naar het systeem van Google. Als u onderzoek doet naar computervertalingen, optische tekenherkenning of andere wetenschapsgebieden waarbij u toegang nodig heeft tot grote hoeveelheden tekst, kunt u contact met ons opnemen. We raden u aan hiervoor materiaal uit het publieke domein te gebruiken, en kunnen u misschien hiermee van dienst zijn.
+ *Laat de eigendomsverklaring staan* Het “watermerk” van Google dat u onder aan elk bestand ziet, dient om mensen informatie over het project te geven, en ze te helpen extra materiaal te vinden met Zoeken naar boeken met Google. Verwijder dit watermerk niet.
+ *Houd u aan de wet* Wat u ook doet, houd er rekening mee dat u er zelf verantwoordelijk voor bent dat alles wat u doet legaal is. U kunt er niet van uitgaan dat wanneer een werk beschikbaar lijkt te zijn voor het publieke domein in de Verenigde Staten, het ook publiek domein is voor gebruikers in andere landen. Of er nog auteursrecht op een boek rust, verschilt per land. We kunnen u niet vertellen wat u in uw geval met een bepaald boek mag doen. Neem niet zomaar aan dat u een boek overal ter wereld op allerlei manieren kunt gebruiken, wanneer het eenmaal in Zoeken naar boeken met Google staat. De wettelijke aansprakelijkheid voor auteursrechten is behoorlijk streng.

Informatie over Zoeken naar boeken met Google

Het doel van Google is om alle informatie wereldwijd toegankelijk en bruikbaar te maken. Zoeken naar boeken met Google helpt lezers boeken uit allerlei landen te ontdekken, en helpt auteurs en uitgevers om een nieuw leespubliek te bereiken. U kunt de volledige tekst van dit boek doorzoeken op het web via `http://books.google.com`

A 410014

Exchange
Groningen Rijksuniversiteit
Bibliotheek

OUD-EGYPTIESE VOORSTELLINGEN AANGAANDE DE ZIEL

971

DOOR

L. J. CAZEMIER

Digitized by Google

1817
ARTES VERITAS SCIENTIA
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
E PLURIBUS UNUM
TUEBOR
SI QUÆRIS PENINSULAM AMŒNAM
CIRCUMSPICE

RECEIVED IN EXCHANGE
FROM
Gronengen R. Univ. Biblio

Digitized by Google

Digitized by Google

BL
2450
.S7
C38

371

OUD-EGYPTIESE VOORSTELLINGEN AANGAANDE DE ZIEL

Digitized by Google

Digitized by Google

OUD-EGYPTIESE VOORSTELLINGEN AANGAANDE DE ZIEL

PROEFSCHRIFT

TER VERKRIJGING VAN DE GRAAD VAN DOCTOR IN DE GODGELEERDHEID AAN DE RIJKSUNIVERSITEIT TE GRONINGEN, OP GEZAG VAN DE RECTOR-MAGNIFICUS Dr. W. J. AALDERS, HOOGLERAAR IN DE FAKULTEIT DER GODGELEERDHEID, TEGEN DE BEDENKINGEN VAN DE FAKULTEIT DER GODGELEERDHEID IN HET OPENBAAR TE VERDEDIGEN OP DINSDAG 17 JUNI 1930, DES NAMIDDAGS TE VIER UUR, DOOR

LUKAS JAN CAZEMIER

GEBOREN TE ZWARTSLUIS

H. VEENMAN & ZONEN — WAGENINGEN — 1930

Digitized by Google

BL
2450
.S7
C38

Digitized by Google

Rijksuniversiteit
Bibliotheek
8-25-31

Aan de nagedachtenis van mijn ouders.
Aan mijn vrouw.

Digitized by Google

Bij het verschijnen van dit proefschrift maak ik gaarne van de gelegenheid gebruik, om een woord van dank te richten tot allen, die gedurende mijn akademiejaren aan mijn wetenschappelike vorming hebben meegewerkt.

Inzonderheid mijn dank aan U, Hooggeachte Promotor, Hooggeleerde Van der Leeuw! Uw onderwijs heeft mijn belangstelling gewekt voor de godsdiensten der oudheid. Dankbaar denk ik terug aan Uw kolleges en aan de vele uren, die ik in Uw studeerkamer heb doorgebracht, zowel in mijn studententijd als daarna. Voor Uw vriendelike welwillendheid, die ik steeds mocht ondervinden en voor Uw gewaardeerde leiding bij het bewerken van dit proefschrift, zeg ik U hartelik dank.

Mijn dank ook U, Hooggeleerde Aalders, Bleeker, Lindeboom en Van Veldhuizen, voor het onderwijs van U genoten.

Van Uw kolleges, Hooggeleerde De Sopper en De Zwaan, heb ik nog in Groningen kunnen profiteren. Ze blijven mij in aangename herinnering.

Zeer erkentelik ben ik U, Hooggeleerde Böhl, dat gij mij privatim hebt willen inleiden in het Assyries-Babylonies.

Uw lessen, Hooggeleerde Haitjema en Ubbink heb ik niet meer gevolgd. Toch mocht ik mij van Uw belangstelling in mijn studie verzekerd houden.

Dat ik een semester in Berlijn heb doorgebracht, is voor mij niet zonder betekenis geweest. In het biezonder zeg ik Prof. Erman, Prof. Bruno Meissner en Prof. Sellin dank voor hun onderwijs.

Een woord van vriendelike dank aan het personeel van de Universiteitsbibliotheek te Groningen, voor de hulpvaardigheid mij steeds bewezen.

Neuzen, Mei 1930.

Digitized by Google

Digitized by Google

INLEIDING.

Reeds vroeg heeft de dood de mensen tot nadenken gebracht. Zeer oud en algemeen verbreid is toch het geloof, dat de dood geen volkomen eind maakt aan het menselik bestaan. Aanstonds komt de vraag op, hoe zal de toestand na het sterven zijn? Waar deze vraag niet met zekerheid beantwoord kon worden, moest de beantwoording wel overgelaten worden aan het voorstellingsvermogen der mensen.

Zo heeft men zich dat leven in het onbekende land voorgesteld op dezelfde wijze als op de aarde. Aan het lichaam heeft men dat voortbestaan vastgeknoopt. De pyramideteksten spreken:

> Sta op, T., gij hebt uw hoofd ontvangen, voor u zijn uw beenderen verenigd, voor u zijn uw leden verzameld, gij hebt de aarde van uw vlees afgeschud. [1])
>
> Niet zullen uw beenderen vergaan, niet zal uw vlees verteren, niet zullen uw leden zich van u verwijderen. [2])

Toch kan de vergankelikheid van het gestorven lichaam niet onopgemerkt zijn gebleven. Dit bewijst een soortgelijke pyramidetekst, waarin men de dode nadrukkelik verzekert, dat de vergankelikheid op hem geen vat zal hebben.

> O vlees van T., verteer niet, verga niet, uw reuk zij niet slecht. [3])

Deze uitspraak houdt reeds in, dat het gestorven lichaam voor het verdere leven moet blijven, zoals het is. Dit is dan ook de oorsprong van het mummifiseren. Vinden we sedert de vijfde dynastie deze bewerking vrij algemeen, [4]) de Engelse arts Elliot

---

[1]) Pyrt. 654 = 1732.
[2]) Pyrt. 725.
[3]) Pyrt. 722.
[4]) Erman-Ranke, S. 352.

Digitized by Google

SMITH stelt de eerste sporen reeds in de tijd der eerste dynastie. [1])

Het leven na de dood was dus gebonden aan het verder bestaan van het gestorven lichaam. Waar de Egyptenaren de doden begroeven, op die plaats moesten zij voortaan verkeren. Toch moet er dadelik reeds een groot verschil zijn opgevallen. De dode kon zich niet meer vrij bewegen, gebonden als hij was aan het graf; in elk geval kon men zijn bewegingsvrijheid niet waarnemen. In plaats van de ruime aarde, werd het enge graf de plek waar de dode vertoefde. Vandaar dat hoe langer hoe meer zorg besteed wordt aan de woning, die na het sterven wordt betrokken.

Werden in de alleroudste tijden de doden eenvoudig in een dierenhuid gewikkeld en in het zand gelegd, langzamerhand komt hierin verandering. Het omhulsel, waarin het lijk gewikkeld wordt, maakt men sterker en kostbaarder. Ook worden eerst kleinere, later grotere graven gebouwd, tot ten slotte geweldige gebouwen ontstaan, enkel voor de overledene. Als het graf toch de eeuwige woning is, moet het de dode zo aangenaam mogelik gemaakt worden. Zeker komen er later andere gedachten bij, bv. om door de grootte van het bouwwerk de gestorvene te vereren, doch oorspronkelik was alles enkel ten gerieve van de dode, die in de andere wereld omringd moest zijn door alles, wat zijn bestaan kon vervroliken. Het is ook langs deze lijn dat de versiering, op allerlei voorwerpen aan de dode gewijd, zich ontwikkelt. Deze had toch oorspronkelik enkel praktiese betekenis voor de gestorvene. [2])

De gebondenheid aan het graf maakte echter verschillende dingen nodig. In het biezonder moest gezorgd worden, dat de dode geen gebrek had aan voedsel. Zonder dat zou hij „sterven”. Vandaar de ook in Egypte welbekende offers, die bij de graven werden neergezet.

> Wat de mensen ontvangen, als zij begraven zijn, zijn de duizenden aan brood, de duizenden aan bier op de offer-

[1]) J.E.A. 1 (1914), p. 189 ff.

[2]) SCHARFF, Grundzuege, S. 31.

Digitized by Google

tafel van Ḫntj ʾimntjw. Arm is de erflater, door wie niets beschreven is, [1])

d.w.z. arm is hij, die geen testament heeft achtergelaten om zijn dodenkultus te regelen.

Uit alles blijkt wel, dat men zich het leven na de dood dacht als het leven op deze wereld en toch aan de andere kant ook weer geheel anders. Uit verschillende omstandigheden is dit laatste op te maken. De meegegeven voorwerpen zijn dikwels zeer klein en uiterst broos. De messen van vuursteen, gevonden in Abusir el-Meleq zijn voor het gewone gebruik veel te teer. Bovendien zijn zij alle doorgebroken, ook die gevonden zijn in graven, welke geen enkel spoor dragen, dat zij onderzocht zijn. Allerlei aarden en stenen voorwerpen zijn door een gat of op andere wijze onbruikbaar gemaakt. SCHARFF spreekt het vermoeden uit [2]), dat men daardoor heeft willen aantonen, dat deze voorwerpen niet voor het gewone leven bruikbaar zijn, doch enkel van nut waren voor de gestorvene.

Daar de dode reeds in de vroegste tijden min of meer in linnen gewikkeld werd, was het vanzelf sprekend, dat hij niet op gewone wijze het voedsel tot zich kon nemen. Toch moest hij eten om niet ten onder te gaan, desnoods door de kracht van het gesproken woord. Formules werden geresiteerd voor het openen van de mond. Mede hieruit ontwikkelt zich de later zeer gekompliseerde dodenkultus. Doel is niet de herinnering aan de dode te bewaren, noch de afgestorvene te vereren, maar hem te laten voortbestaan. KEES noemt het „ein Belebungszauber, mit dem Zwecke der vollkommenen materiellen Restitution“. [3]).

Lichamelik leeft dus de dode verder in zijn graf. De vraag doet zich direkt voor: hoe lang duurt deze toestand? De Egyptenaar spreekt gaarne van eeuwig. Bv.:

de aarde zal niet leeg zijn van P. tot in eeuwigheid. [4])

---

[1]) Pyrt. 474 v.
[2]) SCHARFF, Grundzuege, S. 37 f.
[3]) KEES, S. 53.
[4]) Pyrt. 363, 1455.

Digitized by Google

Maar gezien de zorg besteed aan het gestorven lichaam, kunnen we zeggen, dat de eeuwigheid duurt tot het ogenblik, dat het lichaam geheel verteerd is. Deze gedachte wordt bij vele primitieve volken gevonden. De Indianen in Guyana brengen zolang spijzen bij het graf, tot dit invalt, dus tot het lijk vergaan is. [1]) Van dat ogenblik af heeft de dode niets meer aan de goede zorg van zijn nabestaanden. Hij is geheel dood, hij bestaat niet meer.

Zolang er nog maar iets overblijft, bv. de beenderen, is de dode nog niet verdwenen. Wil men zich spoedig en zeker van een gestorvene ontslaan, men heeft het lichaam slechts te verbranden en de as naar alle kanten uit te strooien. [2])

Ook veel voorkomend is de gedachte, dat de gestorvene ophoudt te bestaan, als de herinnering aan hem verdwenen is. [3]) Hier is dus het voortleven enkel gebonden aan de herinnering der levenden.

Nu wordt in Egypte het voortbestaan na de dood vastgeknoopt aan de „lebende Leichnam". Macht te hebben over zijn lichaam is het gewenste doel, zoals de pyramideteksten het vaak uitdrukken. [4]) In staat te zijn om zich te verheffen op de rechterzijde en zich te verzadigen aan de gebrachte spijzen, dank zij de toewijding der achtergeblevenen. [5]) Dat laatste laat wel duidelik de betrekking van de levenden tot de doden uitkomen. Het omgekeerde is niet direkt zichtbaar. Toch is er een zeer nauwe, ofschoon dikwels niet begeerde betrekking waar te nemen.

De dode was gebonden aan zijn graf. Deze woonplaats was geheel aan hem overgelaten, zelfs van de mensenwereld gescheiden. Dit komt duidelik uit in de ligging van de begraafplaatsen, die men zowel in historiese als prehistoriese tijden vindt op de linker Nijloever. Een kaartje van de voor- en vroeghistoriese kerk-

---

[1]) Clemen, S. 14.
[2]) Wiedemann, S. 4.
[3]) Chantepie, I, S. 143.
[4]) Bv. Pyrt. 2092/3.
[5]) Vgl. Pyrt. 1002/3.

Digitized by Google

hoven in Egypte geeft tien begraafplaatsen op de linkeroever aan, tegen twee op de rechter zijde. [1]) Het Westen is het land der doden bij uitnemendheid, niet alleen in Egypte, maar bij vele volken. Dat dodenland liet men bovendien gaarne van de levenden gescheiden zijn door een stroom [2]); mochten dus de gestorvenen nog enige vrijheid van beweging bezitten, ze zouden de levenden toch niet kunnen bereiken.

Deze voorstelling blijft, dank zij het konservatisme der Egyptenaren, die niet spoedig iets loslieten, wat eenmaal door hen was aangenomen, in Egypte voortbestaan, ook in latere tijden, waarin men zich andere gedachten vormt over de verblijfplaats der doden.

Juist die markante scheiding wijst reeds op een mogelike inwerking van de doden op de levenden; een inwerking waarvan in de alleroudste tijden moeilik gesproken kan worden. Daar was het toch een lichamelik verder leven alleen in het graf. Het bewustzijn was de dode wel niet geheel ontnomen, maar toch aan banden gelegd. Wel bezat hij zoveel bewustheid om in staat te zijn de gebrachte spijzen te nuttigen, maar niet zoveel kracht om die spijzen zonder hulp van de levenden te gebruiken. Het was veeleer een slapen, waaruit men voor korte ogenblikken kon ontwaken. „Zij die slapen" is een veel voorkomende en tegelijk zeer typerende naam voor de doden.

> De afschuw van T. is de slaap, datgene wat hij haat, is de moeheid. [3])

Zeker geen begeerlike toestand. Doch juist dit vergelijken van de dode met iemand die slaapt, heeft bij vele primitieven de gedachte wakker geroepen, dat de dode toch niet aan het graf is gebonden, dat hij zich vrijer kan bewegen. In de slaap ligt men stil terneer en toch kan men elders zijn, nl. in de droom. Want de voorstellingswereld, die de droom te voorschijn roept, is een reële, waarin degene die slaapt zich werkelik bevindt. In

---

[1]) Scharff, Grundzuege, S. 70.
[2]) Chantepie, I, S. 142.
[3]) Pyrt 721, 1500.

Digitized by Google

de slaap is het, alsof de „ziel", nog liever dat wat het leven draagt, de mens voor enige tijd verlaat. De primitief bezit een onderscheidingsvermogen dat meer emotioneel dan teoreties is; zijn denken is meer gefühlsmässig, wat duidelik verschillende woorden voor „ziel" weergeven. Zo betekent in O. Algonkin het woord chepy: een die weggegaan is, bij de Sioux Indianen noganawa: dat wat iemand verlaat. [1]) HOWITT vroeg iemand in Z. O. Australië, of hij werkelik geloofde, dat zijn „yambo" gedurende de slaap kon rondzwerven. En het antwoord luidde: „Als ik slaap, bezoek ik afgelegen plaatsen, ontmoet verre vrienden, ja kan zelfs spreken met mensen, die gestorven zijn." [2])

In de droom kan men dus met iemand anders in kontakt komen. Enkele bewijsplaatsen voor Egypte laat ik volgen.

Wanneer Thutmoses IV zich in de schaduw van de grote sfinks neerlegt om uit te rusten, valt hij in slaap en droomt, dat de god in eigen persoon met hem spreekt en hem het koningschap belooft, wanneer hij de sfinks van het woestijnzand bevrijdt. [3])

In het verhaal van Setom en zijn zoon Si-Osire is tweemaal van een droom sprake. Eerst spreekt iemand met Meh-wesecht, de vrouw van Setom, daarna onderhoudt iemand zich met Setom. [4])

Een inskriptie uit de 25e dynastie, de zgn. droomstele, vermeldt, hoe koning Tanwatamon in de droom twee slangen ziet, die hem openbaren, wat in de toekomst ligt. [5])

Nu is er tussen dood en slaap geen ander verschil, dan dat de „ziel" bij de dood iets langer wegblijft, te lang in elk geval om gewoon verder te leven, hoewel in een volgend leven het lichaam uitgangspunt blijft van al de zwerftochten, die de ziel

---

[1]) SÖDERBLOM, S. 19.

[2]) Ibidem, S. 19.

[3]) A. ERMAN, Aegyptische Chrestomathie. Berlin 1904, S. 81 f.

[4]) G. ROEDER, Altaegyptische Erzählungen und Märchen. Jena 1927, S. 158.

[5]) SPHINX, Revue critique embrassant le domaine entier de l'égyptologie, XXI, 2 (1924), p. 50.

Digitized by Google

onderneemt. Zo wekt het reeds geen verwondering, dat de gestorvene met de levenden in verbinding treedt.

Gewoonlik is het een betrekking, waarop men niet erg gesteld is. Huivering voor het mysterieuze, dat men niet begrijpt, vrees voor de toestand, die men niet kent, zullen hiertoe allermeest hebben bijgedragen. Maar zeker ook de gedachte dat de gestorvene met jaloersheid naar de levenden blikt, die het beter hebben dan hij, ja dat pogingen worden aangewend om hen die leven, te trekken in de sfeer, waarin de gestorvene verkeert. [1]) De stervende kan gevaarlik zijn voor hen, die blijven leven, „teils durch die lebensfeindlichen Mächte, die noch längere Zeit an ihm haften, teils durch seine eigene Seele, die gern andere mit sich ins Jenseits zieht.“ [2]) De dode is dus gevaarlik, hij is te vrezen. Maar dan kan hij ook niet meer alleen aan het graf gebonden zijn. Als verschijningsvorm van de gestorvene nu is de slang algemeen bekend, het dier dat tussen de graven kruipt, dat zijn verblijf houdt in holen en spelonken. Men nam waar hoe dit dier zich vergastte aan de dodenoffers; wat lag meer voor de hand dan in zulk een slang de epifanie van de dode te zien. Tegelijk is daarmee de gebondenheid aan het graf prijs gegeven.

Bij verschillende stammen in Afrika zijn de gestorvenen geen geesten, maar worden lichamelik als slangen gedacht. [3]) Biezonder duidelik wordt deze gedachte weergegeven op een klein marmeren altaar in het museum van Herakleon op Kreta. Boven op het altaar staat een grote schaal, bevattend het gewone dodenvoedsel. Aan een van de zijden van het altaar kronkelt zich een slang naar boven, die uit de aarde kruipt, om zich meester te maken van de zich in de schaal bevindende spijze. De slang is de epifanie van de dode. [4])

---

[1]) Vgl. Les fonctions mentales, p. 365.

[2]) P. Sartori. Aangehaald door E. Samter, Geburt, Hochzeit und Tod. Leipzig 1911, S. 79.

[3]) Chantepie, I, S. 137.
Vgl. Meinhof, S. 35 en Harrison, fig. 56, 97, 98, 100.

[4]) A.R.W. XII (1909), S. 221. Zie ook Kruyt, blz. 178.

Digitized by Google

In de Egyptiese teksten wordt ook veel over slangen gehandeld. Aan de ene kant geeft de slang, bv. de ureus, waarmee de koning voorzien is, zijn drager kracht om zijn vijanden te vernietigen. Een beschermende rol speelt ook de grote slang in het verhaal van de schipbreukeling. Doch aan de andere kant is de slang dikwels de verpersoonliking van al wat vijandig is. In het Dodenboek bindt de grote kater de strijd aan met de slang, die tenslotte overwonnen wordt,[1]) welke gedachte ook uitgedrukt is in de pyramideteksten:

> M3fd-t gaat ten strijde tegen de nek van de slang ỉndjf; zij gaat opnieuw ten strijde tegen de nek van de slang ḏśr tp. Wie is het, die zal overblijven? W. is het, die zal overblijven.[2])

Hier wordt de strijd tussen het leven en de het leven vijandelike machten beschreven. De slang „vertegenwoordigt den dood als aartsvijand van goden en menschen, gelijk de slang in het Oud-Testamentische paradijs of in den tuin der Hesperiden". Hiertegenover staat de grote aardslang, die „het leven der aarde", „het leven der goden" genoemd wordt. Door haar lichaam voert de weg van de zonnegod in het dodenrijk tot vernieuwd leven. Deze slang „vertegenwoordigt den dood die het eeuwige leven van goden en menschen is, evenals de slang in de Aesculapius- en Mithra-vereering of de slang als symbool van den afgestorvene."[3]) Deze beide voorstellingen heeft de Egyptenaar niet uit elkaar gehouden, ze vloeien dikwels ineen. KRISTENSEN wijst op het feit, dat de zonnegod in de beschrijving van het twaalfde uur in het boek Am Duat, zijn leven van de aardslang ontvangt, maar ook Apap overwint.

Wij menen echter in de slang niet alleen „het symbool van den afgestorvene" te zien, maar de dode zelf. De gestorvene, als slang gedacht, is de vijand van de levenden; maar ook is de slang

---

[1]) D.B. 17.
[2]) Pyrt. 438.
[3]) KRISTENSEN, blz. 29.

Digitized by Google

een aanwijzing van het „eeuwige leven", dat de mens staat te wachten. In deze beschouwing is de dualistiese en monistiese opvatting van de verhouding tussen dood en leven verenigd. In de boven aangehaalde pyramidetekst vinden we de ene kant. De strijd die daar beschreven wordt, is wel algemeen, maar de bijvoeging:

> W. is het, die zal overblijven,

doet uitkomen, dat er een tweegevecht bedoeld is tussen de koning en de slang. Zou men niet in de slang een afgestorvene mogen zien, die afgunstig is op de voorrechten van de koning, voor wie geen dood bestaat, maar hem toch in zijn sfeer probeert te trekken? De andere zijde vinden we in de uitspraak:

> P. is een slang, die te voorschijn komt als een god, een ureus die te voorschijn komt als Re. [1])

Al mag voor deze uitspraak de oude opvatting niet meer gelden, we mogen er, dunkt me, nog iets van die voorstelling in zien, dat de dode oorspronkelik als slang gedacht is.

We spreken het vermoeden uit, dat aan de slangenbezweringen in de pyramideteksten min of meer deze voorstelling ten grond ligt. Wil men zich van de slang ontslaan, men zegt:

> Weg, gij slang ỉmn, verberg u; zorg er voor dat W. u niet ziet. Weg, gij slang ỉmn, verberg u; kom niet op de plaats waar W. is, opdat hij niet tegen u uitspreekt uw naam van ỉnm, zoon van ỉnm-t. [2])

We vergelijken hiermee de formule om de slang te doen komen in het huis van de vijand.

> Dat het vuur uitga, dat geen lamp gevonden worde in het huis onder (?) Ombos. Dat de bijtende slang, die het huis binnengaat, bijt degene die zich daar verborgen houdt. [3])

---

[1]) Pyrt. 1091.
[2]) Pyrt. 434.
[3]) Pyrt. 247.

Digitized by Google

Het laten branden van lampen is „ongetwijfeld een oud volksgebruik, daartoe dienend, om de demonen des nachts ver te houden". [1]) Dit merkt Kees op bij een tekst, waarboven als opschrift staat:

Om af te weren de cpp slang van de boot van Re,

en waarin de raad gegeven wordt:

Steek een lamp aan in de huizen. [2])

In de demonen die des nachts rondzwerven om hun gehaat werk te verrichten, zie ik de gestorvenen, die hier, evenals in bovenstaande pyramidetekst, als slangen voorgesteld worden.

Breasted geeft als zijn mening, dat de slangenbezweringen hun ontstaan te danken hebben aan het feit, dat het begraven lichaam voor de slang gevrijwaard moest worden. [3]) De slang is voor de meeste primitieven toch niets anders dan een grote worm. [4])

De voornaamste reden ziet Breasted echter hierin, dat Re door een slang gebeten is, waardoor hij gedwongen was zijn ware naam aan Isis te zeggen. De gestorvene ondervindt ook alles wat Re ondervonden heeft, maar kan zich tevoren beveiligen door allerlei bezweringen. Hier doen zich echter theologiese gezichtspunten voor, die men voor de oudste tijden niet kan laten gelden. Wel wordt in de teksten het meest gesproken van de gestorven koning, maar de slang, als epifanie van de dode, heeft niet zo zeer de bedoeling om het lijk te vernielen, als wel om de gestorven vorst, die onder betere omstandigheden verder leeft, te schaden; weer de strijd tussen dood en leven, konkreter uitgedrukt, tussen de dode die een vegeterend bestaan leidt en de dode die onder gunstiger kondities voortleeft. Beide opvattingen zijn niet uit elkaar te houden. Een prinsipieel verschil maakte het voor de Egyptenaar zeker niet.

---

1) Kees, S. 295.
2) Lacau, Nr. 35.
3) Breasted, p. 135.
4) Wundt, IV, 1. S. 146. Meinhof, S. 36.

Digitized by Google

In dit verband wijzen we op de dodendansen uit de Middeleeuwen, waarbij beide voorstellingen ook naast elkaar voorkomen. In een Lübecker dodendans heet het:

„Alsus halet de dôt uns allen, dat is wis,
Den einen junk, den anderen olt, den dridden in siner besten tît,
Alle maket he uns des natûrliken levendes qûit.“ [1])

De dood eist een ieder op ten dans, maar de doden kunnen het ook doen. De gedachte komt op, dat de gestorvenen in de nacht op het kerkhof hun dansen uitvoeren. Zij trachten de nog levenden in hun midden te krijgen; maar wie meedanst, sterft op de plaats zelf of binnen korte tijd. [2])

Ook de Pontianaq, de ziel van een vrouw die in het kraambed is gestorven, heeft het gemunt op de levenden, om hen in een zelfde toestand te brengen, waarin zij zelf zich bevindt. Uit wraak over haar ongelukkig lot, is zij er steeds op uit om vooral zwangere vrouwen aan te vallen. Zij heeft echter een direkte reden om toornig te zijn, omdat haar de moedervreugde niet gegund is.

Geheel op deze lijn staat datgene, wat ROHDE opmerkt van de Erinyen in Griekenland. Hij vindt nl. sporen dat „die Erinys eines Ermordeten nichts Anderes war, als seine eigene zürnende, sich selbst ihre Rache holende Seele“. [3]) Hier heeft de ziel ook een direkte reden om toornig te zijn, daar de drager der ziel vermoord is.

Al mag bij de Pontianaq en in het aangehaalde bij ROHDE de wraakgedachte sterk naar voren komen, de achtergrond is ook hier, dat de dode de nog levenden in zijn sfeer wil trekken. [4])

De latere opvatting, dat de Erinyen beschermers zijn van het recht, is zeker niet de oorspronkelike. Zij werden in vroegere tijden beschouwd als demonen, die voor de levenden gevaarlik

---

[1]) H. BAETHCKE, Des dodes danz. Nach den Lübecker Drucke von 1489 und 1496. Tübingen 1876, S. 19.

[2]) W. STAMMLER, Die Totentänze. Leipzig 1922, S. 3.

[3]) ROHDE, S. 270.

[4]) Vgl. ERMAN, Literatur, S. 112, A 4. WEICKER, S. 3.

Digitized by Google

waren. Miss HARRISON komt tot het volgende resultaat. [1]) De Erinyen zijn gestorvenen of zielen van gestorvenen en de vorm waarin deze zich belichamen is de slang. In dit zelfde artikel noemt Miss HARRISON enige parallellen bij de primitieven, die ook in dit verband vermeld kunnen worden.

Wanneer in Oost Sentraal Afrika een gestorven man zijn nog levende vrouw wil doen schrikken, is hij daartoe in staat, door te verschijnen in de vorm van een slang. [2])

Bij de Baronga wordt in een slang de inkarnatie van een gestorvene gezien. De slang wordt niet vereerd, maar wel gevreesd, om datgene wat hij kan bewerken. Een inboorling achtervolgde een slang, die wegkroop in het huis van een zendeling. Plotseling ontstond er brand in dat huis. De mening was nu, dat de slang de brand veroorzaakt had; die slang toch was de epifanie van een man, die in de nabijheid was begraven en uit de aarde was te voorschijn gekropen om zich op de zendeling te wreken. [3])

Waar nu de gestorvene zich buiten het graf kan doen gelden en dat vaak op een voor de levenden gevaarlike wijze, worden ook de ziekte-verschijnselen aan de doden toegeschreven. Dit blijkt bv. uit de „Zaubersprüche für Mutter und Kind" zeer duidelik. [4]) Daar komt een tekst voor, die ERMAN aldus vertaalt: „Ich habe seinen Schutz gegen dich bereitet aus cf3-t Kraut...., aus Knoblauch(?).... der schädigt dich, aus Honig der ist süss gegen die Menschen und schrecklich gegen die Verstorbenen." [5]) Ook ERMAN ziet in de ziektedemon een rondwarende dode en het lijkt hem waarschijnlik, daarbij te denken aan dode mannen en vrouwen (mwt en mwt.t), die hun graven

---

[1]) The Journal of Hellenic Studies, XIX (1899), p. 205 ff. Zie ook een artikel van RUD. HERZOG in A.R.W. X (1907), S. 227.

[2]) Ibidem, p. 215, uit DUFF MAC DONALD, Africana, 1882. Vol. 1, p. 63.

[3]) Ibidem, p. 216, uit JUNOD, Les Barongas, p. 396. Vgl. KRUYT, blz. 179.

[4]) Phil und hist. Abh. der königl. preuss. Akademie der Wissenschaften. Berlin 1901.

[5]) Ibidem, S. 12.

Digitized by Google

verlaten om nieuwe metgezellen te halen. [1])

Dat echter de ziektedemon = de gestorvene ook in deze rij van teksten voorgesteld wordt als een slang, zien we uit de formule om nšw uit alle leden van een kind te verdrijven. ERMAN vertaalt aldus: „Ich vertreibe die Krankheit, die in deinem Leibe ist, und das Leiden (?) das in deinen Gliedern ist, ...ein Krokodil, schnell inmitten des Stroms, und eine Schlange, schnell an Gift.“ [2]) Zowel ERMAN [3]) als KEES [4]) wijzen in dit verband op D. B. 92:

> Houdt verborgen de plaatsen die de leden van Osiris bevatten, bewaakt de 3ḫw, houdt opgesloten de schaduwen van de doden, (van de gestorven man en de gestorven vrouw) die kwaad tegen mij bewerken, zodat zij mij geen kwaad (meer) kunnen doen.

Zelfs wanneer andere, meer natuurlike oorzaken voor ziekte en dood worden aangenomen, neemt de primitief toch nog gaarne als een der redenen daarvoor aan, dat de gestorvene zijn macht ontplooit. [5])

We komen dus tot de konklusie dat de gestorvene niet meer alleen aan het graf is gebonden, maar zich ook buiten zijn eigenlik domein kan voordoen, zij het gewoonlik alleen ten kwade, vooral bij ziekte en dood. Ook voor Egypte vonden we, dat de slang als manifestatie van de dode werd aangenomen. Wel hebben wij nu eens gesproken over de dode zelf, dan weer over datgene wat na de dood voortleeft, wil men zijn „ziel", maar oorspronkelik werd hierin geen onderscheid gevoeld. Het dualisme van „ziel" en lichaam mag hier en daar reeds iets naar voren treden, misschien meer onbewust dan bewust doordacht, daarover wordt verder niet gedacht. Het is oorspronkelik de gehele mens die voortbestaat. „Der Tote ist, wo er erscheint, oder wenn er im

[1]) Ibidem, S. 13.
[2]) Ibidem, S. 19.
[3]) Ibidem, S. 13.
[4]) KEES, S. 55.
[5]) Les fonctions mentales, p. 321.

Digitized by Google

Jenseits weiter lebt, stets der ganze Mensch. Der genaue Seelenbegriff, wie wir ihn abstrahieren, besteht nicht. Es ist auch nichts Ueberirdisches, keine von unserer verschiedene Welt damit verbunden, wie nach moderner Vorstellung, sondern es ist in jeder Beziehung dieselbe Wirklichkeit, die den Primitiven auch sonst umgibt.“ [1])

---

[1]) Preuss, S. 17.

Digitized by Google

I

DE KA

Een dusdanige vrijheid als boven besproken is, kon onmogelik aantrekkelik zijn voor de Egyptenaar. Beneden te zijn, in het duister neer te liggen, niet beschenen te worden door de zon, de koele Noordewind te missen, het was zeker geen ideaal; enkel beschouwd te worden als drager van ziekte en dood, het was zeker geen aangenaam vooruitzicht. Aangenamer zou het zijn te verkeren daar waar de zon schijnt, waar de koele wind waait, waar de vogels in de meest onbeperkte vrijheid zich bewegen. En zo gaan langzamerhand de gedachten uit naar andere streken, waar een beter levenslot staat te wachten. Altijd echter blijft men, waar men zich de dode ook denkt, aan het gestorven lichaam veel zorg besteden. In de loop der tijden wordt de mummifikatie steeds kostbaarder, de gebouwen op en bij het graf steeds groter, de gebrachte gaven steeds overvloediger.

Maar waar men zich er van kon overtuigen, dat het lichaam in het graf blijft, moet er iets anders zijn dat met het leven in nauw verband is gedacht, dat de macht heeft naar een rijk te gaan, waar een gunstiger leven wacht, eventueel iets onzichtbaars, dat de gestorvene in staat stelt zijn leven elders voort te zetten, iets onzichtbaars, dat zowel in het aardse leven, als ook na de dood zich doet gelden. Tot dit onzichtbare moeten zeer zeker de ka en de ba gerekend worden.

Veel is geschreven om de betekenis van de ka te verduideliken en op te helderen. Uit die verschillende opvattingen, alle door teksten gerechtvaardigd, blijkt wel, dat in de ka moeilik een einheitlich wezen is te zien.

Steindorff ziet in de ka „eine Art personifizierter Lebenskraft,

Digitized by Google

ein Genius, der den Menschen beschirmt.“ [1])

Breasted komt tot een soortgelijke konklusie: “The ka was a kind of superior genius intended to guide the fortunes of the individual *in the hereafter*, or it was in the world of the hereafter that he chiefly if not exclusively had his abode, and there he awaited the coming of his earthly companion.” [2])

Erman noemt de ka „die Lebenskraft, die bei seiner Geburt ihm verliehen wird und durch das Essen weiter erhalten wird.“ [3]) Ook Von Bissing gaat deze richting uit. De ka ontstaat bij de geboorte van de mens. Zijn gestalte wordt groter, naar mate de mens groter wordt. „Er lebt aber, von dem Körper getrennt, nach dem Tode weiter, wenn er einen Leib besitzt und Opfer erhält.“ [4])

Kristensen ziet in de ka „de levensgeest, die met voedsel gevoed wordt en den ondergang verhindert: het gepersonificeerde animale leven.” [5])

Maspero ziet in de ka «double». «Le ka, bien loin d'être un dieu générateur, est un dieu engendré; il est fabriqué avec le corps et ses annexes, animé du même souffle que lui au cours de la fabrication, et il sort avec lui du sein de la mère. Où le génie est un dieu exogène, adopté, par l'être auquel il se lie, le ka est un dieu endogène, coéval et consubstantiel à cet être.» [6])

Van der Leeuw geeft de ka als volgt weer: „eene onpersoonlijke kracht van welke het voortbestaan van zijnen bezitter afhankelijk is: het goddelijk levensbeginsel, dat zijnen drager voedt en onderhoudt.” [7]) Elders beschrijft Prof. v. d. Leeuw de ka als

---

[1]) G. Steindorff, Der Ka und die Grabstatuen. Ä.Z. 48 (1911), S. 152—159.

[2]) Breasted, p. 52.

[3]) Ä.Z. 43 (1906), S. 14.

[4]) Von Bissing, S. 4 f.

[5]) W. B. Kristensen, Aegypternes forestillinger om Livet efter Döden i forbindelse med guderne Ra og Osiris. Kristiania 1896, p. 14.

[6]) G. Maspero, Le ka des Egyptiens est-il un génie ou un double? Memnon, Zeitschrift für die Kunst und Kulturgeschichte des alten Orients VI (1912), S. 134.

[7]) Van der Leeuw, blz. 16.

Digitized by Google

een soort external soul. Tussen de begrippen external soul en beschermgeest is vaak weinig verschil. Wanneer de levenskracht van een mens ergens buiten het lichaam verborgen is, beduidt dit veiligheid. Een stap verder en de zelfstandig geworden ziel wordt beschermgeest. „Man kann auch so sagen: die Lebenskraft (Seele) einer Person ist im Schutzgeist als external soul, daher ist die Person gegen Uebel aller Art gesichert.“ [1])

Kees legt de nadruk op het individuele karakter van de ka bij goden en koningen. De betekenis „dubbelganger" vindt hij veel te zwak. Vele teksten laten zien, dat de ka de rol speelt van een beschermgeest. [2])

Nu is het zeker juist, dat elk dezer omschrijvingen een verschillende kant belicht van de ka. Zo komen we dus te staan voor een zeer gekompliseerde voorstelling. Dit voor de alleroudste tijden aan te nemen is eenvoudig ondenkbaar. Het begrip ka zal in de loop der eeuwen veranderingen hebben ondergaan. Enkele eigenschappen, waarop in de eerste tijd geen nadruk gelegd werd, zullen later naar voren zijn gehaald, en omgekeerd andere verdwenen, maar niet zo, dat elke herinnering aan het oude is te loor gegaan. Dit neemt niet weg, dat er voor de oude Egyptenaren een begrijpelike relatie moet bestaan hebben tussen al deze verschillende eigenschappen.

In het algemeen mag aangenomen worden, dat de ka een beschermende rol speelt. Hij is machtig. Tegelijk staat hij in direkt verband met het leven. Het verwijderen van de ka betekent de dood. Toch is de verhouding van de ka tot de gestorvene duideliker dan die tot de levende. Dat behoeft echter geen tegenspraak in te sluiten. „Immers het leven van den doode is voor het aegyptisch bewustzijn het meest intense leven, het leven bij uitnemendheid." [3])

Zonder twijfel behoort de ka tot het oudste, religieus bezit der

---

[1]) G. van der Leeuw, External Soul, Schutzgeist und der aegyptische Ka. ÄZ. 54 (1918), S. 58—64.

[2]) Kees, S. 67 ff.

[3]) Van der Leeuw, blz. 13.

Digitized by Google

Egyptenaren. Kees merkt op, dat de ka uit het oude volksgeloof stamt en wil de kant uitgaan van „bei der Geburt tätigen Schicksalsgötter“ [1]). Maspero schrijft in zijn bovengenoemd artikel: «Je tiens que le ka est une forme très ancienne de la survivance humaine, disons de l'âme, et que, si la faculté qu'il a de pouvoir persister dans de certaines conditions après la mort du corps, lui assura une sorte de caractère divin, il ne fut pas aux yeux des Egyptiens un dieu protecteur, chargé de veiller sur l'individu qui le possédait.» [2])

Wat is de oudste voorstelling van de ka? Met absolute zekerheid hierover iets te zeggen is niet gemakkelik. Het oude volksgeloof, dat op zich zelf geen eenheid vormt en de latere priestertheologie zijn geen gelijke grootheden. Aan de ene kant is het nodig deze twee van elkaar te onderscheiden, aan de andere kant zijn zij zo nauw verbonden, dat het onmogelik is ieders terrein presies af te bakenen. De teksten geven geen uitkomst. Ook hier is het schiften met meer of mindere zekerheid. Toch willen we trachten iets naar voren te brengen van wat, naar onze mening, behoord heeft tot de oudste voorstelling van de ka.

Bij deze beschouwing gaan wij uit van de afbeeldingen, die bewaard zijn gebleven. Hier verschijnt de ka gewoonlik in mensvormige gestalte. In de verhalen over de geboorte van Ḥ3tšpśwt verwekt de god Amon bij de koningin Icḥmś, die hij in de gestalte van koning Thutmoses I bezoekt, de toekomstige troonopvolger. Daarna ontvangt Chnum de opdracht om het kind te vormen. Chnum zet zich aan de arbeid, op zijn draaischijf vormt hij het kind en een presies daarop gelijkend wezen, de ka, waarop de godin Ḥḳt hen het leven geeft. [3])

In de afbeeldingen wordt slechts één ka voorgesteld, behalve op het middenstuk van tafel 53, waar 12 godinnen getekend zijn, die ieder een kind in de arm houden; afwisselend zijn deze

---

[1]) Kees, S. 79.
[2]) Maspero, Memnon, VI, S. 145.
[3]) E. Naville, The Temple of Deir el Bahari, London 1896. Part II, plate 46 ff.

Digitized by Google

groepen voorzien van het ka teken en het ḥmwś-t teken.[1]) Eveneens wordt in de opschriften bij deze passages melding gemaakt van één, dan weer van meerdere ka's.

In de rede van Mśḫn-t, de geboortegodin heet het:

> „Gij zult verschijnen als koning van opper en neder Egypte in zeer veel śd feesten, terwijl gij leeft, bestendig zijt en welvaart. Gij zult u verheugen met uw ka in deze uw beide landen op de troon van Horus in eeuwigheid." [2])

Doch daarnaast:

> „Amon heeft bevolen Hare Majesteit te voeden te samen met al haar ka's met alle leven en welvaren, met alle bestendigheid, met alle gezondheid, met alle vreugde, met het doorbrengen van millioenen jaren op de troon van Horus aller levenden tot in eeuwigheid." [3])

De meeste afbeeldingen bij Naville en de eerste tekst laten wel zien, dat er slechts van één ka sprake is; in de vele ka's zien we eenvoudig een ontwikkeling om aan de god, zowel als aan de koning, zoveel mogelik van deze wezens toe te schrijven, een proses overigens, dat in deze tijd reeds lang bezig was zich te voltrekken.

Een zelfde tafereel wordt getekend onder de regering van Thutmoses IV, waar Amon Re een zoon wil verwekken, die later als Amenhotep IV over Egypte zal heersen. Ook hier moet Chnum komen om Amenhotep te vormen, ook hier maakt Chnum twee gestalten, het kind en zijn ka. De ka wordt dus tegelijk met de mens gemaakt. Van een preëksistentie van dit wezen is geen spoor, waarop Von Bissing reeds opmerkzaam maakte. [4])

Nu treft men voorstellingen aan van de Farao, waarbij de ka

---

[1]) Over de ḥmwś-t weet ik weinig te zeggen. Gewoonlik wordt ḥmwś-t opgevat als het vrouwelik komplement van de ka.

[2]) Sethe, Urkunden IV, S. 227. Vgl. S. 234.

[3]) Ibidem, S. 230.

[4]) Von Bissing, S. 4.

Digitized by Google

achter hem staat, geen direkt evenbeeld, doch in kleinere gestalte. [1])

Welke betekenis heeft deze kleine gestalte ten opzichte van de persoon, waarmee hij verbonden is? Dat hij een werkzaam aandeel in het leven zou hebben, lijkt niet ongerijmd. Maar welk? Tegelijk doet zich de vraag voor, waar is de plaats, waar dit wezen thuis hoort? Lang niet altijd is die kleine gestalte te zien, hoewel lichamelik gedacht.

Horus reinigt het vlees van de lichamelike ka van W. [2])

Uit andere plaatsen kan opgemaakt worden, dat de ka in het lichaam moet gezocht worden.

Gij zijt mijn ka, de bewoner van mijn lichaam. [3])

Ik geloof, dat in deze ka-voorstellingen een zeer oude zielevoorstelling is te zien, oorspronkelik materieel gedacht. Later heeft men andere gedachten ten opzichte van de ka gekregen, maar steeds heeft men meer of minder bewust aan het oude vastgehouden, misschien meer in afbeeldingen dan in de teksten. Een zielevoorstelling, die de gestorvene in gelegenheid zou stellen zich vrijer te bewegen buiten het graf, zich te begeven naar betere woonplaatsen, terwijl men toch het gestorven lichaam blijft beschouwen als een conditio sine qua non voor het verder leven. Het lichaam blijft in het graf, de kleinere, maar ook menselike gestalte bestaat voort als de drager van het leven. Want dat is zeker, dat de ka met het leven zeer nauw verbonden is.

O, N. draag de ka achter u, draag het leven achter u. [4])

Nu kan de primitief in het algemeen niet abstrakt denken. Hij denkt konkreet, in voorstellingen, die hij zich realiseren kan, die

---

[1]) WIEDEMANN, S. 16. STEINDORFF, Ä.Z. 48, S. 157. A. MORET, Le Nil et la civilisation Egyptienne. Paris 1926, fig. 47.

[2]) Pyrt. 372.

[3]) D.B. 30B. Al wordt hier onder de ka het hart verstaan, toch wijst deze aanhaling er op, dat de ka in het lichaam gedacht werd.

[4]) Pyrt. 1822.

Digitized by Google

dus aan de waarneembare werkelikheid zijn ontleend; dus ook de voorstelling van het levensbeginsel, dat ergens elders het leven voortzet, wordt gekonkretiseerd. Wat ligt nu meer voor de hand, dan dat hij dit levensbeginsel zich voorstelt in een menselike gestalte, zij het dan ook als een klein mensje? Dat de ka in menselike gestalte wordt gedacht, mag blijken uit de volgende aanhaling, waarin aan de ka armen en voeten worden toegeschreven.

> O, W. de arm van uw ka is voor u, o, W. de arm van uw ka is achter u; o, W. de voet van uw ka is voor u, o, W. de voet van uw ka is achter u. [1])

Aan de vier Horus-kinderen wordt de opdracht gegeven:

> „Doet opstijgen de ka van deze N. tot de god, brengt hem tot Rwrwtj, brengt hem tot Atum. [2])

Ook Sbk kan verrichten, wat elders tot de taak van de Horus-kinderen behoort.

> O, Sbk, heer van B3ỉrw, gij gaat naar uw velden, gij vaart in het midden van uw bomen, uw neus ademt de geuren van šst. Gij doet opstijgen de ka van W. naar zijn zijde, evenals is opgestegen uw gaan voor u. [3])

---

[1]) Pyrt. 18. Wij willen ook naar spreuk 215 (Pyrt. 140—149) verwijzen, waarin zeer oud materiaal verwerkt is. O.a. worden zowel Osiris als Horus voorgesteld als voor de dode vijandelike wezens, de Nnt wordt als woonplaats der goden beneden gedacht. In deze tekst nu worden vele lichaamsdeelen opgesomd, waarover de gestorvene kan beschikken, maar tegelijk ook de ka, waaruit ook zou blijken, dat de ka lichamelik gedacht werd. Het slot van de tekst luidt toch:

> Gij gaat niet ten onder, als uw ka niet ten onder gaat. Gij zijt (een) ka.

De dode wordt zonder meer een ka genoemd, er wordt dus aan de ka een zelfstandig persoonlik karakter gegeven. Ligt hierin een overblijfsel van de voorstelling, dat de ka oorspronkelik de ganse mens voorstelt in zijn verder bestaan? Wel merkt Prof. VAN DER LEEUW op (VAN DER LEEUW, blz. 7 v.) dat van een persoonlike aard van de ka moeilik sprake kan zijn, maar men vergelijke ook zijn later artikel in Ä.Z. 54, S. 62.

[2]) Pyrt. 2081.

[3]) Pyrt. 456.

Digitized by Google

Re zelf kan dit werk op zich nemen.

> De beide landen zijn verheugd, de goden komen te voorschijn, als hij (nl. Re) de lichamelike ka van W. voert naar de grote woning. [1])

Ook Horus kan de ka van iemand naar de grote god brengen.

> Uitspraak om te wensen dat gij leeft. Horus staat op zijn standaard(?) van waarheid (en spreekt): „ik verzegel de deuren des hemels, ik weer hen af die zijn poorten naderen, totdat ik de ka van deze P. gebracht heb in deze hemel, tot hen die de god kennen, tot hen die de god liefhebben, die steunen op hun septers, die bewaken het land van het Zuiden, die bekleed zijn met...., die leven van...., die drinken van de wijn, die zich zalven met olie, opdat P. spreekt met de grote god, opdat P. de grote god bereikt.'' [2])

Uit al deze plaatsen zien wij, dat de ka met de hulp van een of andere godheid naar de hemel gebracht wordt. Wanneer deze handeling volbracht is, is niet alleen de ka in de hemel, maar de gehele mens. Heel duidelik is dit te zien in de laatst aangehaalde tekst. Als de ka in de hemel is, kan de gestorven koning met de god spreken. Het is dan ook „goed met zijn ka te verkeren in eeuwigheid.'' [3])

Tevens mag uit die teksten, waarin er sprake van is dat de ka door een god naar de hemel wordt gevoerd, afgeleid worden, dat de ka een materiele gestalte bezit, dikwels in de vorm van een mens. Dit komt nog duideliker uit in de volgende tekst.

> Er gaat, die met zijn ka gaat. Mḫnt ỉrtj gaat met zijn ka. P. gaat met zijn ka naar de hemel. Men konstrueert hem (d.i. de ka) een ladder, waarop hij klimt in zijn naam van (ladder) die leidt naar de hemel. [4])

---

[1]) Pyrt. 373.
[2]) Pyrt. 815/6.
[3]) Pyrt. 338, 2028.
[4]) Pyrt. 1431.

Digitized by Google

Nu worden in het graf dikwels kleine ladders gevonden, die ten doel hebben de gestorvene bij het gaan naar de hemel te helpen. In verband met het boven weergegevene, lijkt ons de gevolgtrekking niet ongegrond, dat in de ladder een middel moet worden gezien, waardoor de ka de hemel bereikt. De ka van P. klimt op de ladder naar boven en het resultaat is, dat de gestorven koning in de hemel wordt gevonden. [1])

Ook in het Dodenboek kan men hier en daar nog zien dat de ka menselik gedacht is, er wordt in elk geval een weg voor hem in gereedheid gebracht.

> Moge er een weg aangelegd worden voor uw ka met u. [2])

Wij willen er de aandacht op vestigen dat niet alleen de gestorvene m3c ḫrw genoemd wordt, maar ook zijn ka.

> Recht van stem is deze P. Recht van stem is de ka van deze P. bij de god. [3])

De ka is recht van stem, en waar deze juridiese term vooral ten opzichte van het dodengericht gebruikt wordt, is wellicht de oudste voorstelling, dat de ka zich aan dit dodengericht had te onderwerpen, zich wist te verdedigen door het opzeggen van de juiste formules, die hem in staat stelden in het dodengericht te bestaan en zo zich kon verzekeren van het volgende leven. Weer kunnen wij het vermoeden uitspreken, dat de ka een menselike gestalte had; immers hij bezit een stem. Voor de oudste tijden moeten wij toch zeker vasthouden aan de letterlike betekenis van m3c ḫrw.

Nu is zulk een zielevoorstelling in menselike gedaante geen ongewoon verschijnsel. Skeat beschrijft het levensbeginsel, dat bij de Maleiers voort leeft, als een mensje. Gewoonlik is dit

---

[1]) Ook bij de Slaven worden zulke miniatuurladders gevonden, waarin de ziel een middel heeft om de hemelse streken te bereiken. Crawley, p. 151.

[2]) D.B. 92^{11}.

[3]) Pyrt. 361, 929, 935, 1327.

Digitized by Google

onzichtbaar, maar het komt vrijwel met het lichaam overeen, waarmee het verbonden is, ofschoon deze gestalte niet groter is dan een duim. "This mannikin, which is usually invisible but is supposed to be about as big as the thumb, corresponds exactly in shape, proportion and even in complexion, to its embodiment or casing (sarong), i.e. the body in which it has its residence". [1]) En verder schrijft SKEAT, steunend op TYLOR: "The soul 'appears to men (both waking and asleep) as a phantom separate from the body of which it bears the likeness', 'manifests physical power'." [2]) Vooral het laatst genoemde is van belang, daar er hier sprake van is, dat de ziel fysieke kracht bezit, iets wat ook voor de ka geldt.

KRUYT maakt een onderscheid tussen persoonlike en onpersoonlike zielestof. De onpersoonlike zielestof zetelt in allerlei verschillende lichaamsdelen, in het ene meer, in het andere minder; de persoonlike zielestof heeft echter een mensvormige gestalte. De Toradja's noemen dit wezen eveneens mensje (tanoana). [3])

Deze persoonlike zielestof kan zelfstandig optreden, staat met het lichaam in los verband, maar behoort toch in het lichaam van zijn bezitter thuis, zal het leven op aarde voortgezet kunnen worden. Ziekte wordt veroorzaakt door tijdelike afwezigheid van de homunculus. Vandaar dat bij ziekte door vele seremoniën getracht wordt, de homunculus weer te vangen. Bij de Dayaks is dit het werk van de priester. Wordt hij gevangen, dan ziet de gewone mens niets dan een bosje haar, maar voor de ingewijde is het de „ziel". Bij het sterven verdwijnt de homunculus voor goed en gaat naar andere streken. [4])

De oerbevolking in de omgeving van Adelaïde denkt zich de ziel iets groter, nl. in de gestalte van een jongen, die acht jaar

---

[1]) W. W. SKEAT, Malay Magic. London 1900, p. 47.
[2]) Ibidem, p. 49.
[3]) KRUYT, blz. 66, 171.
[4]) WILKEN, III, blz. 20 v., uit SPENSER ST. JOHN, Life in the forests of the far East, vol. I, p. 177 ff.

Digitized by Google

oud is. Overigens is de voorstelling gelijk aan de boven beschreven homunculus. [1])

Ook het volksgeloof kent deze opvatting. OTTO TOBLER haalt verschillende voorbeelden uit de Duitse volksagen aan, waarin de ziel als mensje verschijnt. Hier volgen enige van zijn meest frappante aanhalingen.

In Hohnstedt ging een jongen met zijn jonger zusje er op uit om kruiden te zoeken. Toen zij een ogenblik bezig waren, zag eerst de knaap, daarna ook het meisje, drie witte vrouwelike gestalten van zeer matige grootte, die op de grond heen en weer liepen. Dat waren die drie jonkvrouwen, dochters van een superintendent van Hohnstedt, die zich in de dertigjarige oorlog van het leven beroofd hadden, toen enkele vijandelike offisieren haar geweld wilden aandoen. [2])

Dikwels is het of in een huis of aan het venster een klein kind schreit, wat zowel bij dag als nacht is waar te nemen. Men noemt dit „die Klage“ (een mooi witgekleed kind). Dit is niets anders dan de ziel van een gestorven vriend. [3])

Ook in Oldenburg komt de mening voor, dat de ziel in menselike gedaante uit het lichaam gaat en zo verder leeft. [4])

Wij wijzen ook op middeleeuwse afbeeldingen, waarop de ziel op het ogenblik van sterven als een klein kind uit de mond te voorschijn komt. [5])

CLEMEN maakt de gevolgtrekking die voor de hand ligt, dat „der letzte Grund immer wieder ist, dass man sich die Seele nicht körperlos vorstellen kann und dies wieder zum Teil deshalb

---

[1]) CRAWLEY, p. 86, naar Moorhouse, Journals of Expedition of Discovery into Central Australia, 1845, II, p. 356.

[2]) TOBLER, S. 64, uit G. SCHAMBACH und W. MÜLLER, Niedersächsische Sagen und Märchen. Göttingen, 1855, S. 98.

[3]) TOBLER, S. 66, uit T. VERNALEKEN, Alpensagen. Wien 1858. S. 105.

[4]) WUTTKE, S. 54.

[5]) JOH. GEFFCKEN, Der Bildercatechismus des 15en Jahrhunderts und die catechetischen Hauptstücke in dieser Zeit bis auf Luther. Leipzig 1855. Taf. 11, 12. LIONEL CUST, The master E. S. and the ‘ars moriendi’, a chapter in the history of Engraving during the XVth century. Oxford 1898, plate VI.

Digitized by Google

nicht, weil man das Leben nach dem Tode früher als ein Fortleben des Leichnams dachte.“ [1])

Volgens mijn mening is de ka zulk een soort „ziel”. Juist omdat men in de allereerste tijden aan een verder leven van het lichaam dacht, kon men zich die ziel niet zonder lichaam voorstellen. Vandaar dat van de rol, die de ka in deze wereld heeft, weinig te merken is. Later komt echter de uitdrukking k3 cnḫ naar voren, toch wel om het levensbeginsel van de levende te onderscheiden van de gestorvene. [2]) Een prinsipieel verschil is dit echter niet. Wanneer het aardse leven een einde neemt, zou ook het levensbeginsel moeten verdwijnen, maar dan wordt meegedeeld, dat het leven niet ophoudt, maar voortbestaat en de ka het wezen is, dat het leven verder draagt. „Van den doode geldt eerst recht, dat hij eenen ka heeft.” [3])

„Als ik sterf, is mijn ka machtig,” [4]) resiteert de Egyptenaar. Zulk een uitspraak onderstreept het vermoeden, dat de ka in het gewone leven min of meer een passieve rol vervult, maar na de dood zich krachtiger doet gelden; weer een reden om in de ka een oude zielevoorstelling te zien. Die macht bestaat in het verder leven, maar ook in het tot zich nemen van voedsel. Zonder dat is het leven toch niet te denken. Ook dit wijst weer op een materiele gestalte.

> Verhef u, 3ḫ van P., zet u neer, eet. Uw ka zet zich neer, hij eet met u onophoudelik in eeuwigheid. [5])

Ook worden offers aan de ka gebracht. Mogen deze oorspronkelik bij het graf neergezet zijn, opdat de dode ze zou nuttigen, de werkelikheid liet zien, dat het gestorven lichaam de spijzen niet tot zich kon nemen, maar de ka is er wel toe in staat, het wezen, dat het leven in menselike gestalte verder

---

1) Clemen, S. 25.
2) Sethe, Urk. IV. Deutsche Uebersetzung, S. 104, A. 2.
3) Van der Leeuw, blz. 13.
4) Pyrt. 1055.
5) Pyrt. 1357. Vgl. pyrt. 162, 564, 789.

Digitized by Google

draagt. Hij moet in plaats van de dode de gebrachte spijzen nuttigen, ja de pyramide en alles wat er bij hoort wordt geofferd aan P. en zijn ka.

> Men offert deze pyramide aan P., aan zijn ka; wat deze pyramide bevat behoort aan P., aan zijn ka. Rein is dit Horusoog. [1])

De konstruktie aan P., aan zijn ka wekt het vermoeden, dat hetzij aan P., hetzij aan de ka een latere bijvoeging is. Waarschijnlik is aan P. de oudste vorm [2]), gezien het bovenvermelde; maar als het gestorven lichaam niet meer tot alles in staat is, is de ka het wel. De ka is in staat offers te ontvangen, een goed gebruik te maken van al wat hem geschonken wordt, de ka als een oude zielevoorstelling, met menselike eigenschappen gedacht, dus ook wel in menselike gedaante voorgesteld.

In het Dodenboek lezen wij iets dergeliks.

> ỉrj mrj k3j ik doe wat ik wil en wat mijn ka wil. [3])

De ka geldt hier als „der Inbegriff des Ichs des Verstorbenen", wij kunnen ook zeggen: het wezen dat voortleeft als mens. Wiedemann zegt verder: „er deckt sich aber nicht ohne weiteres mit diesem Ich". [4]) Dit vol te houden zou onmogelik zijn, vooral daar in de teksten dikwels uitkomt, dat de ka een onpersoonlike kracht is.

Bij de Karobatak bestaat een mens uit drie delen, uit tĕndi, begu en lichaam, of uit tĕndi, een twede tĕndi, die begu wordt en lichaam. Onder tĕndi wordt het begrip zielestof verstaan. Gedurende het leven heeft de mens echter maar met één ziel te maken, nl. de (eerste) tĕndi. „Tĕndi en ikheid zijn één; in plaats van ‚ik wil' kan de Karo evengoed zeggen ‚mijn tĕndi wil'.

---

1) Pyrt. 1277.

2) Wel is de naam van de koning een latere invoeging, die het pronomen personale verdrongen heeft, maar dat doet in dit verband weinig ter zake.

3) D.B. 26[8].

4) Wiedemann, S. 17.

Digitized by Google

(Vgl. ỉrj mrj k3j). De plaats van de tĕndi is overal in het lichaam en zij is de copy van den bezitter, zijn otherself; daarnaast staat de tĕndi als levenskracht." [1]) Hier dus een meer persoonlik en meer onpersoonlik karakter van de ziel, zoals ook bij de ka.

Dat ook de goden een ka bezitten, lijkt vreemd bij de opvatting van een oude zielevoorstelling. Wij weten echter nog te weinig van het ontstaan en de eerste ontwikkeling van het Egyptiese pantheon, om met enige zekerheid vaste lijnen te trekken. Wel staat vast, dat de koning in Egypte een zeer biezondere plaats heeft ingenomen. Men lette slechts op de koninklike titels. De mogelikheid is niet uitgesloten, dat sommige goden oorspronkelik koningen zijn geweest. Na hun aards bestaan zijn zij vergoddelikt en hebben hun ka, het wezen waaraan het leven is verbonden, behouden. De ka kan dan later eventueel aan alle goden toegekend zijn, ook aan hen, die aan andere oorzaken hun ontstaan te danken hebben. Dat was des te gemakkelijker, daar toch wel alle goden onder menselike gestalte voorkomen.

Een twede mogelikheid, misschien meer plausibel, is dat de priestertheologie aan de goden een ka heeft toegeschreven. Dat zij tenslotte haar stempel gezet heeft op de gehele Egyptiese godsdienst, is een niet te ontkennen feit. Daarom kunnen gemakkelik meerdere ka's aan de goden worden toegekend. Hier treden de ka's meer als onpersoonlike krachten op.

Opmerkelik is echter het feit, dat zelfs wanneer er van meerdere ka's sprake is, deze toch nog in menselike gedaante gedacht worden.

> Keb heeft het k33-t oog opgeheven, dat was op de armen van zijn grote ka's, op zijn vele ka's. [2])

Zo worden aan Re 14 ka's toegekend, terwijl in latere tijd dit

---

[1]) Kruyt, blz. 8.
[2]) Pyrt. 2087.

Digitized by Google

aantal aanzienlik uitgebreid kan worden. [1]) Maar ook de koning als de vertegenwoordiger van de god op aarde, deelt in dit zelfde voorrecht. De godheid wordt gezien als de maatstaf voor al het leven op deze aarde, in het biezonder voor dat der koningen. „Wie der Gott soll auch das göttliche Kind zur allumfassenden Macht ‚eine Menge von Ka's' als ‚Schutz' um sich haben." [2]) Hier is de ka een beschermende kracht geworden, dus is het veiliger meerdere zulke wezens te bezitten dan het verder bestaan aan één enkele ka te binden.

In de Pyramideteksten vind ik echter slechts één plaats, waar direkt aan de koning meerdere ka's worden toegeschreven.

> De ka's van W. zijn achter hem, zijn ḥmwś-t zijn onder zijn voeten, zijn goden zijn op hem, zijn slangen op zijn schedel, zijn ureusslang is op zijn voorhoofd, (n.l.) die de ba aanschouwt, de vuurslang, zijn septers zijn er tot zijn bescherming. [3])

De gangbare opvatting is wel, dat hier sprake is van een soort beschermende krachten, maar hier wordt ook gesproken van konkrete wezens, in elk geval van slangen en in het biezonder van de ureusslang. Zou dit er niet op wijzen dat men oorspronkelik al deze voorstellingen konkreet gedacht heeft? Hier zou dus weer de materiele gestalte van de ka naar voren komen.

Eindelik wordt ook de gewone mens met een ka begiftigd. Wanneer de mens deel krijgt aan het goddelik leven, is het nodig, dat dat leven aan de ka gebonden is. Sedert de zesde dynastie is er sprake van, dat een gewoon mens meerdere ka's bezit. [4])

> U behoren de mond en de handen van hem, wiens ka's uw ba bemint. [5])

---

[1]) Von Bissing, S. 8.
[2]) Kees, S. 76.
[3]) Pyrt. 396.
[4]) Kees, S. 77.
[5]) Lieblein, XII, 9.

Digitized by Google

Merkwaardig is de volgende tekst:

> Uitspraak om zijn ka mild te stemmen in de onderwereld. De gestorvene spreekt: „Wees gegroet, mijn ka, mijn levensprinsipe (cḥcw). Geef dat ik tot u kan komen, dat ik kan afstijgen, dat ik ba kan zijn, machtig en gezond. Ik heb immers tot u wierookoffers gebracht, waardoor ik rein ben. [1])

De ka wordt hier aangesproken door de gestorvene en wordt gevraagd hem toch vooral behulpzaam te zijn. Verband tussen beide is er zeker, het is zijn ka. Verder wordt hier de ka, zoals zeer dikwels, als goddelik wezen behandeld, waartoe men offers brengt, voor hetwelk men rein moet verschijnen, tot hetwelk men bidt. [2])

De ka schijnt hier een soort beschermgeest te zijn, van wie de dode geheel afhankelik is. Ja, deze tekst doet vermoeden, dat de ka eerst na het sterven in het bezit komt van de gewone mens. Eigenlik is dit ook het geval met de zielevoorstelling, zoals we die boven hebben weergegeven. Eerst bij het sterven komt de „ziel" tot haar recht, gaat men „tot zijn ka". Nu zijn er ook Pyramideteksten, die men in deze geest kan vertalen:

> Wie gaat, gaat tot zijn ka. Osiris gaat tot zijn ka. Set gaat tot zijn ka. Mḫnt ʾirtj gaat tot zijn ka. P. gaat tot zijn ka. [3])

Hier staat steeds de prepositie ḫr, daarentegen in pyrt. 17 overal ḥnc. Een enkele maal ook de prepositie n, [4]) die slechts: „tot" kan betekenen. Ik zou echter met Maspero de vertaling *met*

---

[1]) D.B. 105.

[2]) Vgl. von Bissing, S. 9. „Dein Ka ist dein Gott, nicht trennt er sich von dir" (Sarkophag des Panehemisis, ed. von Bergmann, I, S. 18). Von Bissing spreekt het vermoeden uit, dat men het ka teken, op grond van het feit dat de ka offers in ontvangst had te nemen, met twee armen zou hebben geschreven, die zich naar de gaven uitstrekten. S. 5.

[3]) Pyrt. 832, 826.

[4]) Pyrt. 598, Lacau, 32[1].

Digitized by Google

willen handhaven. [1]) Het gaan met zijn ka is een eufemisme voor sterven, maar tegelijk geeft deze uitdrukking weer, dat de zelfstandige ziel heengaat naar andere sferen. En met de „ziel" de mens, want de ka is eigenlik de mens zelf.

Tot dus ver hebben we getracht om aan te tonen, dat de ka een persoonlike zielevoorstelling is. Dit altijd te handhaven zou onmogelijk wezen. In vele gevallen is de ka iets onpersoonliks, een kracht. We hebben er reeds op gewezen, dat een persoonlike en onpersoonlike zielevoorstelling naast elkaar voorkomen.

Wanneer tot Atum wordt gezegd:

> „Gij hebt uw arm achter hen (Šw en Tefnet) geplaatst als de arm van een ka, zoodat uw ka in hen is," [2])

of wanneer tot de gestorven koning wordt gesproken:

> „Gij zijt de ka van alle goden," [3])

is het niet zeer waarschijnlik, dat hiermee een zielevoorstelling in menselike gestalte wordt bedoeld.

We hebben hier iets dergeliks aan te nemen, als wat het Melanesiese woord mana aanduidt, die kracht, die het biezondere maakt tot wat het is. Al het gewone gebeuren, al het regelmatig terugkerende heeft met mana niets te maken, alleen in het buitengewone komt het tot uiting. Het is geen fysieke kracht. Vrij zeker wordt echter aan iemand, die biezonder sterk is, mana toegeschreven. Die sterkte komt echter dan niet voort uit lichaamsbouw of iets dergeliks, maar uit een onzichtbare macht die in hem woont. Deze onzichtbare macht is een „ziel", die vooral betrekking heeft op het aardse leven van de mens, de levenskracht, die alles kan vervullen, overal een woonplaats kan hebben. Een „ziel" zonder zelfstandig karakter, die altijd ergens mee verbonden moet zijn.

---

[1]) Memnon VI (1912), S. 131, A 3. Zie echter VAN DER LEEUW, blz. 13, noot 4.

[2]) Pyrt. 1653.

[3]) Pyrt. 1609 = 1831.

Digitized by Google

De persoonlike zielevoorstelling en de ziel als levenskracht nu zijn geen ekwivalente grootheden. De eerste is een wezen dat het vermogen heeft om te willen en te handelen, een wezen dat na de dood min of meer zelfstandig verder leeft. De twede doet zich meer voor als iets onpersoonliks, als een eigenschap, als een kracht. Beide voorstellingen staan min of meer naast elkaar. De verhouding tussen beide, (evenals die tussen ziel en macht (mana) in het algemeen) aan te geven, is biezonder moeilik. Macht veronderstelt nog geen ziel, evenmin elke ziel macht. Alleen die ziel veronderstelt macht, die als buitengewoon, biezonder beschouwd wordt.

Ziel en macht vallen dus niet zonder meer samen. Dikwels is er echter ook geen duidelike onderscheiding te geven. Nu zou men kunnen zeggen, dat het begrip macht — logies gesproken — anterieur is aan het begrip ziel. Voor sommige krachten mag dit waar zijn, daartoe ten opzichte van al dergelike krachten te besluiten, is m.i. onmogelijk. Hoezeer deze begrippen bij verschillende stammen op elkaar mogen gelijken, toch heeft men dikwels met verschillende voorstellingen te maken, die niet naar één vast schema beoordeeld kunnen worden.

Beth zegt b.v. van de kracht, die bij de N. Amerikaanse volken voorkomt, dat „orenda am meisten dem melanesischen mana ähnelt. Das kommt auch darin zum Ausdruck, dass es nicht verselbständigt und nicht personifiziert wird, wie wakonda und manitu.“ [1])

Nu schijnt het, dat men bij laatstgenoemde begrippen van de onpersoonlike voorstelling tot de persoonlike is gekomen. Dit geldt echter niet voor de Bantu volken in Afrika.

Daar komt het woord mulungu voor, dat al de gestorvenen gezamenlik aanduidt, maar ook de enkele ziel. Hetherwick [2]) zegt, dat het woord oorspronkelik voor de menselike ziel na de dood is gebruikt. Door de dood gaat de ziel naar mulungu, de plaats der

---

1) Beth, S. 263.
2) A. Hetherwick, Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland. Vol. XXXII (1902), p. 92 ff, bij Beth, S. 276.

Digitized by Google

afgestorvenen, waar de ziel voor enige tijd met grotere kracht is voorzien. De zielen worden niet vereerd, behalve die van de hoofdman, welke offers ontvangt. Men denkt zich deze mulungu in een kast op het graf van de gestorvene. Hierdoor ontvangt de nieuwe hoofdman kracht bij al zijn werkzaamheden. Mulungu is dus de ziel van de gestorvene, die na zijn sterven kracht ontplooit. Zo komt mulungu op één lijn te staan met mana. „Der Begriff des sonst für die abgeschiedene Seele oder ihren Aufenthaltsort gebrauchten Wortes schillert also nach der Idee einer bloss unpersönlichen Qualität hinüber.“ [1])

Bij de Waschinsi van Usambara wordt de hoofdman reeds bij zijn leven als mulungu aangeduid „wegen der Heiligkeit und Würde, die dem Häuptling beigelegt wird.“ [2])

Er kan dus een ontwikkeling plaats hebben van macht naar ziel, maar ook omgekeerd, van het persoonlike naar het onpersoonlike; terwijl tevens rekening moet gehouden worden met het feit, dat beide voorstellingen zich naast elkaar ontwikkeld hebben. Dit geldt ook van de ka, waar beide opvattingen zo door elkaar vloeien, dat lang niet altijd een juiste scheiding is aan te geven.

Prof. VAN DER LEEUW ziet in zijn reeds boven aangehaald artikel de oplossing van het ka-probleem in de external soul. Hij gaat uit van een onpersoonlike levenskracht, die de bezitter maakt tot wat hij is, een kracht, waarvan het lichamelik bestaan afhangt en die toch pas na de dood tot haar recht komt, een kracht, die buiten de mens verborgen kan zijn, ja „ueber das irdische Dasein hinausgehoben, jenseits des Todes.“ [3])

Dit geschiedt vanwege de veiligheid. Nu kan die in veiligheid gestelde ziel een beschermend karakter verkrijgen. Nog even verder de lijn doorgetrokken en men heeft in de external soul het begrip beschermgeest.

---

[1]) BETH, S. 276f. Iets dergeliks treft men ook op Nias aan. WILKEN, III, blz. 7.

[2]) BETH, S. 279.

[3]) Ä.Z. 54 (1918), S. 63.

Digitized by Google

Dit is een oplossing om de verschillende elementen, die in de ka gevonden worden, met elkaar in verband te brengen. De konsekwentie hiervan is toch wel de onsterfelikheid van de ka en dus van de mens. Maar wanneer men deze konsekwentie niet behoeft te trekken, eenvoudig omdat de primitieve geest dit niet gedaan zal hebben, dan mogen we uit deze oplossing weer een bewijs zien, dat de Egyptenaar zich steeds bezig heeft gehouden met het leven na de dood en in en door de ka zich van een verder voortleven heeft willen verzekeren. Langs deze lijn komen we tenslotte uit bij een betrekkelik zelfstandige opvatting van de ka.

MORET ziet een oplossing van het ka-probleem in het totembegrip. [1]) Hij merkt echter zelf reeds op, dat het bestaan van dit begrip in Egypte niet aan de hand van de teksten is aan te tonen. Toch ziet hij bij zijn rekonstrueren kans alle opvattingen van de ka in het totembegrip onder te brengen. Nu is het zeker, dat enkele eigenschappen die de ka bezit — alle zegt MORET — ook aan het totem kunnen toegekend worden. Een bezwaar is dat door deze oplossing de ka als biezonder voorrecht van de Farao vervalt. Het hoofd van een clan zou zich echter — volgens MORET — soms een biezonder recht op het totem aanmatigen. [2]) Verder heeft FRAZER opgemerkt, dat het totem niet vereerd wordt. Dat gaat in elk geval voor de ka niet op. In het kort, er zijn te weinig gegevens, die er toe leiden om in de ka een totem te zien.

MASPERO heeft een oplossing willen zoeken in de ka-statuen. [3]) Mme WEYNANTS-RONDAY vat de mening van MASPERO als volgt samen: «Ce qu'on apelle en égyptien le *ka* était une variété d'âme; c'était un second exemplaire du corps humain en une matière moins dense, reproduisant trait pour trait l'individu à qui il appartenait, d'où le nom de *double* que Maspero lui

---

[1]) A. MORET, Mystères égyptiens. Paris 1913, p. 199—219. Vgl. V. Loret, L'Egypte au temps du totémisme. Paris 1906.

[2]) Ibidem, p. 214.

[3]) G. MASPERO, Etudes de mythologie et d'archéologie égyptiennes. Paris 1893. Tome 1, p. 35 ss.

Digitized by Google

avait donné. Les statues funéraires égyptiennes servaient de support au ka désincarné. Le ka devenait l'âme de la statue comme il avait été pendant la vie l'âme, le *double*, de celui que la statue représentait. D'ou leur nom de statues de double.» [1])

Deze beelden, dikwels in groot getal in het graf te vinden, hebben eigenlik meer te maken met het lichaam dan met iets anders. Omdat aan het lichaam een grote waarde wordt toegekend voor het verder leven, zocht men dat lichaam na de dood zo lang mogelik tegen vernietiging te bewaren, desnoods door beelden van de bedoelde personen in het graf te plaatsen. Aan het voortbestaan van het lichaam, eventueel van het beeld is het voortbestaan van de mens, eventueel van zijn ziel verbonden. Zulk een beeld is echter de ka niet. In het aardse leven heeft de ka het lichaam nodig, na het sterven heeft de ka de mummie nodig of b.v. een beeld. Zo wijzen de ka-statuen m.i. alleen op het feit, dat de mens eeuwig is, ze geven dunkt mij geen verklaring omtrent het wezen van de ka. Bovendien hebben wij niet te vergeten, dat het verder leven oorspronkelik enkel aan het lichaam was verbonden. [2]) Hieraan zijn ongetwijfeld de eerste voorstellingen omtrent het leven na de dood en de „ziel" vastgeknoopt. Statuen als een soort reservelichamen wijzen reeds op een later tijdperk en jongere beschouwingen.

We willen nog een andere lijn aangeven, waarbij de verschillende opvattingen van de ka elkaar raken. We gaan uit van de biezondere positie, die de koning in Egypte inneemt. STEINDORFF is wel de eerste geweest, die er op gewezen heeft, dat de ka een biezonder voorrecht is van de Farao. [3]) Volgens primitieve opvatting is de hoofdman van een stam oorspronkelik wel degene die sterker is dan zijn stamgenoten. Deze macht, oorspronkelik de macht van de sterkste, wordt niet zo zeer toegeschreven aan lichaamskracht dan wel aan een buitengewone kracht, die in

---

[1]) M. WEYNANTS-RONDAY, Les statues vivantes. Bruxelles 1926, p. 9.

[2]) Vgl. CLEMEN, S. 11 f.

[3]) Ä.Z. 48 (1910), S. 159.

Digitized by Google

hem woont. Deze macht, in het algemeen mana genoemd, wordt in Egypte ka geheten. De Egyptiese koning kan koning zijn, omdat hij ka heeft. De regering van de vorst wordt zelfs aangeduid door „wat zijn ka doet". [1]) Deze macht, een goddelike levenskracht zonder zelfstandig karakter, stelt hem in staat te regeren, beschermt hem tegen elk gevaar, beschermt ook de onderdanen, in het kort, de gehele staat geniet in allerlei opzicht bescherming van de ka van de koning. Die macht behoeft niet op te houden bij de dood, maar kan ook daarna zijn werking doen gelden. [2])

> Gij roept uw ka evenals Osiris, opdat hij u beschermt tegen alle aanvallen van de dode. [3])

Op welke wijze de kracht van een gestorven vorst haar invloed doet gelden, zien wij uit het volgende. In de loop van het jaar 1890 stierf de koning der Ba Ronga. Niemand sprak hierover. Toen dit feit echter overal bekend werd, zei een inboorling: „Toen we de vruchtbomen zo vol beladen zagen (omstreeks Kerstmis) hebben we gedacht, dat de koning wel gestorven zou zijn en dat hij het was, die ons die overvloed deed toekomen." [4]) Zo is de ka een kracht, die aan zijn bezitter (de koning) macht verleent in de ruimste zin van het woord.

Hiernaast staat nu de voorstelling, dat enkel de koning voortleeft. Wij wijzen b.v. op het feit, dat de Hamieten en de door hen beinvloede kafferstammen in vroegere tijden alleen de hoofdmannen begroeven. [5]) Alleen aan deze doden worden offers gebracht. De lijken der overige mensen worden weggegooid, zonder dat men er verder naar omziet. Eenvoudig te wijzen op de grote moeite, die men zich had te getroosten om een graf te delven of op het doelloze van deze handeling wegens de wisseling

---

[1]) Breasted, Ancient Records, II, § 235.
[2]) Erman-Ranke, S. 62, A 3.
[3]) Pyrt. 63.
[4]) Les fonctions mentales, p. 293.
[5]) Meinhof, S. 62.

Digitized by Google

van woonplaats bij nomaden treft geen doel, daar ook bij stammen, voor wie beide bezwaren niet gelden, zich gelijke toestanden voordoen. Gewone mensen bestaan niet na hun dood. Op Tonga hebben alleen vorsten en adellike personen het voorrecht om verder te leven. De zielen van gewone mensen worden bij het sterven door de zielenetende vogel Lota verslonden. [1])

Ook in Egypte leeft alleen de koning verder, zijn „ziel" kan niet te gronde gaan, zij heeft deel aan het goddelik leven. Mag oorspronkelik deze „ziel" verbonden zijn geweest met het lichaam, dat roerloos in het graf lag te rusten, men wilde al spoedig meerdere vrijheid voor de „ziel" hebben. Wat was natuurliker dan zich die „ziel" te denken in mensvormige gestalte, die in betere streken verder leefde?

Aan de ene kant is dus de ka een kracht, die aan zijn bezitter (de koning) macht verleent in de ruimste zin van het woord, waardoor de koning in staat is zich zelf, zijn onderdanen, de ganse staat te beschermen gedurende zijn aards bestaan, ja zelfs wanneer die kracht niet meer met zijn lichaam is verbonden.

Aan de andere kant is de ka een konkrete zielevoorstelling, eng met zijn bezitter (de koning) verbonden, waardoor de koning in staat is in de hemel verder te leven.

De vraag welke lijn het eerst is getrokken, laten we in het midden, omdat die, naar ons dunkt, voor Egypte nog niet is op te lossen. Beide lijnen kunnen zich onafhankelik van elkaar ontwikkeld hebben, maar ze vloeien voort uit de positie van de koning. In de koning vinden ze hun eenheid, de onpersoonlike macht, die kracht schenkt en de persoonlike zielevoorstelling, die zijn bezitter een bestaan in de andere wereld verzekert. Alleen de koning is het die werkelik leeft, zowel in deze wereld als in het hiernamaals en dat dank zij zijn ka.

Wanneer in latere tijd ook aan gewone mensen een ka wordt toegeschreven, blijft toch een onderscheid gehandhaafd, dat weer rust op de positie van de koning.

---

[1]) CHANTEPIE, I, S. 142. Vgl. KRUYT, blz. 4.

Digitized by Google

Deze W. is het, die over de ka's gesteld is, [1])

de ka's hier wel opgevat als de gestorvenen, die zich als ka in de hemel bevinden. Ook in de volgende tekst komt dit uit:

> Gij (morgenster) plaatst deze P. als vorst onder de 3ḫw, de niet ondergaande sterren, de noordeliken van de hemel, die de offers in bezit nemen, die waken voor datgene wat gebracht wordt (de offers), die de eersten van de ka's, die zich in de hemel bevinden, eren. [2])

---

[1]) Pyrt. 267.
[2]) Pyrt. 1220.

Digitized by Google

II

DE BAW DER OUDE STEDEN

Over de ba is in vergelijking met de ka betrekkelik weinig geschreven. Dit feit zou er toe kunnen leiden om eenvoudig te konkluderen, dat de ba een min of meer onbelangrijke plaats in het religieuse leven der Egyptenaren heeft ingenomen. Het veelvuldig voorkomen van de ba in de teksten laat echter wel zien, dat de oude Egyptenaren met dit begrip ter dege hebben gerekend.

In de hieroglyfen wordt het ba-teken voorgesteld als een vogel, misschien een soort ooievaar. In de pyramideteksten is deze vogel voorzien van een biezonder in het oog lopende borstveer, doch niet altijd. Dit is de oudste vorm, die we kennen; in het Dodenboek van de 18e dynastie krijgt deze vogel een mensenhoofd en mensenhanden. [1]) Van dit type gaat WEICKER uit en noemt het „eine autochthone Schöpfung der aegyptischen Kunst.“ [2]) In deze tijd vinden we de ba op vele graven, op vele doodkisten en elders afgebeeld. Uit deze voorstellingen zien we nader, hoe men zich de werkzaamheid van de ba in de andere wereld dacht. Dit behoeft niet te betekenen, dat toen pas allerlei eigenschappen aan de zielevogel zijn toegeschreven, maar dat enkel afgebeeld wordt, wat reeds eeuwen gedacht was.

Reeds in de oudste teksten is er van de ba sprake. Op de Palermosteen wordt enige malen melding gemaakt van de baw van Heliopolis.

De koning van Opper- en Nederegypte Wśrk3-f: hij

---

[1]) Ä.Z. 61 (1925), S. 104. Luise Klebs, Der aegyptische Seelenvogel.
[2]) WEICKER, S. 85.

Digitized by Google

maakte (het) als zijn monument voor de baw van Heliopolis. [1])

Dit is wel een bewijs van hoge ouderdom. We willen, uitgaande van deze baw, ons onderzoek van de ba beginnen.

Met verschillende oude steden worden deze baw verbonden, zo met Heliopolis, Buto, Hierakonpolis, Hermopolis. Voornamelik is er echter sprake van de zielen van Heliopolis en die van de oude koningsteden. Van verschillende kanten is reeds opgemerkt, dat al deze zieleverenigingen wel naar één oermodel zullen gevormd zijn. SETHE vermoedt, dat zij alle in verband moeten gebracht worden met Heliopolis, daar deze oude koningstad wellicht in heel vroege tijd de hoofdstad zou geweest zijn van een verenigd Egypte. [2])

Inderdaad nemen de baw van Heliopolis zowel in de pyramideteksten als in het Dodenboek de grootste plaats in. 9 × worden in de Pyrt. de baw van Heliopolis afzonderlik genoemd. [3]) In Pyrt. 1495 worden de zielen van Heliopolis en die van Buto vermeld. Driemaal komen de baw van Buto afzonderlik voor [4]); vijfmaal worden de zielen van Buto en Hierakonpolis in één adem genoemd. [5])

VON BISSING daarentegen wil in de baw van Hierakonpolis het model zien, waarnaar deze zieleverenigingen gevormd zijn. [6]) De zielen van Buto dragen toch de valkenkoppen van Horus van Hierakonpolis. SCHNEIDER toont aan, hoe deze ontwikkeling eventueel heeft kunnen plaats vinden. [7])

We hebben reeds opgemerkt, dat in de Pyrt. vijfmaal de baw

---

[1]) BREASTED, Ancient Records, I, § 154/5. Zie ook I, § 165 en § 167. H. SCHAEFER, Ein Bruchstück altaegyptischer Annalen. Abh. d. königl. Preuss. Akad. der Wissenschaften. (Philos und hist. Klasse), 1902.

[2]) SETHE, Untersuchungen, III, S. 13.

[3]) Pyrt. 460, 531, 1090, 1261, 1262, 1289, 1305, 1315, 1689.

[4]) Pyrt. 1005, 1089, 1974.

[5]) Pyrt. 478, 904, 942, 1253, 1549. Vgl. Pyrt. 795 en 1013, waar er sprake is van de ouden van Buto en Hierakonpolis.

[6]) VON BISSING, Untersuchungen, I, S. 30.

[7]) SCHNEIDER, S. 386 ff.

Digitized by Google

van Buto en Hierakonpolis samen voorkomen. Het is meer dan toevallig, dat juist de zielen van de oude hoofdsteden van het boven- en benedenrijk samen worden genoemd. Te meer, waar het mij toeschijnt, dat met deze uitdrukking niet enkel de steden worden bedoeld, maar gans Egypte. In Pyrt. 478 heet het:

> Tot W. komen de goden en zielen (of: de goden-zielen) van Buto en de goden en zielen van Hierakonpolis, de goden die in de hemel wonen en die zich op de aarde bevinden.

In Pyrt. 942:

> Men heeft u (P.) de goden gebracht, die in de hemel wonen, men heeft voor u de goden, die zich op de aarde bevinden verenigd. Gij zijt met hen, gij gaat naast hen. Men heeft u gebracht de zielen van Buto, men heeft voor u de zielen van Hierakonpolis verenigd. Voor P. is alles.

Hier dus een omschrijving van de totaliteit, die nog versterkt wordt door het laatste: „Voor P. is alles''. Er is sprake van een bij elkaar behoren van hemel en aarde, van Noord- en Zuid-Egypte, hier omschreven door de baw van Buto en Hierakonpolis. Zo stellen wij ons voor, in verband met het bovenvermelde, dat eerst de zieleverenigingen van de oude koningsteden zijn ontstaan, die later wellicht verenigd zijn in de baw van Heliopolis. De zielen worden niet alleen aan het hoofd gesteld van de hoofdsteden, maar ook van de rijksheiligdommen, ofschoon de verdeling der zielen over de beide ỉtr-t ongetwijfeld moeilikheden oplevert. [1])

Meer houvast bezitten wij in Pyrt. 1262, waar wij lezen:

> Uw hoofd is ṯs·gemaakt door de dubbele enneade. Zij hebben u (Oriris) voor de beide ỉtr-t van de zielen van Heliopolis geplaatst.

Hier wordt even de oude tweedeling aangeraakt, waarmee de

[1]) Von Bissing, Untersuchungen, S. 30; Sethe, Urkunden IV, S. 253 f.

Digitized by Google

Wij wijzen nog op de volgende tekst:

> Het kennen van de zeven spreuken betreffende de Mḥ-t wr-t. O, gij die zijn touwen vastknoopt, die zijn boot vastlegt, veerman van de baw van Heliopolis, moge gij uw touw vastknopen, moge gij uw boot vastleggen, opdat gij mij naar de zuidelike hemel brengt, opdat gij mij naar de Noordelike hemel roeit. [1])

De baw zijn dus bij hun leven mensen geweest, die de hulp van de veerman nodig hadden, om in een andere wereld te komen.

Al deze aanhalingen bewijzen, dat de baw van de verschillende steden oorspronkelik als mensen (koningen) op deze wereld hebben geleefd. Langzamerhand komt het menselike bij deze wezens op de achtergrond te staan en wordt meer de nadruk gelegd op het goddelike. Deze tweeledigheid zien wij in een tekst als deze:

> ỉrnf nṯrw b3w P. nṯrw b3w Nḫn. Er komen tot hem de goden en zielen van Buto en Hierakonpolis. [2])

Ditzelfde ziet men, wanneer men Pyrt. 1373 [3]):

> P. is gekomen uit Buto met de goden van Buto; hij is versierd als een valk, uitgedost als de dubbele enneade,

vergelijkt met Pyrt. 1089, waar staat, dat P. uit Buto is gekomen met de baw van Buto.

Wij laten de plaatsen waar nṯrw n (m) ỉnw gevonden wordt buiten beschouwing. Heliopolis neemt vooral in latere tijd een biezondere plaats in de Egyptiese godsdienst in. Onder invloed van verschillende omstandigheden, die waarschijnlik lang niet allemaal meer na te speuren zijn, ontwikkelt zich in deze plaats een min of meer georganiseerde godenkultus. De goden, die in deze kultus zijn opgenomen, behoeven niet saam te hangen met

---

[1]) Lacau, Nr. 1.
[2]) Pyrt. 478.
[3]) Zie verder Pyrt. 1004 f. = 1973 f en 1209.

Digitized by Google

de baw van deze stad. Het schematiese in de samenstelling van de verschillende lokale godenkringen, benevens de gelijkvormigheid onderling, wettigt dit vermoeden, als ook de volgende tekst, waarin de baw en de enneade twee verschillende grootheden vormen:

> Gij (Osiris) hebt het erfdeel van uw vader Keb in bezit genomen voor de enneade in Heliopolis. „Wie is hem gelijk?" zegt de grote en machtige dubbele enneade, die voor de baw van Heliopolis is? [1])

De lokale enneaden gelijk te stellen met de zieleverenigingen der steden is m.i. ongeoorloofd. De mening van VON BISSING, dat men onder de baw ook de lokale godenkring zou kunnen rekenen, is daarmee niet uitgesloten. [2])

De werkzaamheden van de baw dezer steden zijn ook uiteenlopend en houden verband met het meer menselik of meer goddelik karakter, dat aan deze wezens wordt toegeschreven. Dikwels wordt beschreven, dat deze zielen Re vereren.

> De zielen van Heliopolis juichen hem toe, de zielen van Buto en Hierakonpolis prijzen hem, (nl. Re, wanneer deze in de horizon verschijnt) [3])

evenals de doden, die zich in de onderwereld bevinden, dit doen.

Elders wordt hun dezelfde werkzaamheid toevertrouwd als de grote goden.

> Gij (P.) staat recht op, zonder vermoeidheid in Abydos. Gij zijt 3ḫ in de horizon. Gij woont in Mendes. Uw arm wordt (is) gegrepen door de baw van Heliopolis, uw arm wordt (is) vastgepakt door Re. [4])

Zij konstrueren een ladder voor de koning, opdat hij daarmee de hemel kan bereiken:

---

[1]) Pyrt. 1689.
[2]) VON BISSING, Untersuchungen, I, S. 31.
[3]) D.B. 15, A 4.
[4]) Pyrt. 1261.

Digitized by Google

> De zielen van Heliopolis bouwen voor hem een ladder, opdat hij zich verenigt met de hemel. [1])

Met Isis en Neftys geven zij van hun droefheid blijk over de gestorven koning.

> Voor u (P.) dansen de baw van Buto, voor u slaan zij hun lichaam, voor u grijpen zij hun armen, voor u wenen zij. [2])

Ook wordt van hen getuigd:

> De baw van Pe wekken u (Osiris) op, de baw van Nḫn maken u 3ḫ. De Westelike baw prijzen u, de Oostelike klagen over u. [3])

In deze uitspraak worden de baw van het Westen en het Oosten genoemd. Over deze zielen weet ik weinig te zeggen. Waarschijnlijk gevormd naar analogie van de zieleverenigingen der oude steden, hebben zij hiermee hun niet duidelik omschreven karakter gemeen. In spreuk 217 [4]) wordt er gesproken van de goden van het Zuiden, Noorden en Westen en van de baw van het Oosten. Hieruit mag volgen dat de Oostelike baw goddelike wezens zijn. Of er ooit sprake is van baw van het Noorden en Zuiden, is mij onbekend.

Ook in titels, vooral uit latere tijd, worden veel eigenschappen aan deze baw toegeschreven. Het is echter niet onmogelik, dat in deze titels oude voorstellingen naar voren zijn gebracht, daar in de koningstitulatuur vaak oud materiaal is verwerkt. Sahure wordt genoemd:

> „die bemind wordt door de zielen van P.” [5])

---

[1]) Pyrt. 1090.
[2]) Pyrt. 1005 = 1974.
[3]) H. Junker, Die Stundenwachen in den Osiris Mysterienwesen in religionsgeschichtlicher, ethnologischer und psychologischer Beleuchtung. Wien 1910, S. 96.
[4]) Pyrt. 152 ff.
[5]) L. Borchardt, Das Grabdenkmal des Königs Sa3ḥurec. Leipzig 1910, I, S. 47.

Digitized by Google

Thutmoses III heet:

„die bemind wordt door de zielen van Heliopolis." [1])

Als een der titels van Hatšepśwt vinden we:

„wier schoonheid door de baw van Heliopolis is geschapen." [2])

Ook noemt zich Thutmoses III:

„die bevredigt de baw van Heliopolis wegens zijn waarheid." [3])

In het laatste geval zijn de baw wezens die ethiese waarden appresieren.

Hoewel van weinig belang om het wezen der baw te verstaan, wijzen we volledigheidshalve op de spreuken van „het kennen der zielen", die SETHE besproken heeft. [4]) Deze teksten houden gewoonlik al heel weinig verband met de titel. De zielen spelen er geen of een geheel ondergeschikte rol. Het gaat veeleer om de kennis „gewisser geheimnisvoller Dinge (Vorgänge oder Einrichtungen), die mit den betreffenden Orten in Zusammenhang stehen und gewissermassen die Mysterien dieser Städte bilden. Meist handelt es sich dabei um Verletzungen, die göttliche Wesen erlitten haben sollen.“ [5])

Vandaar dat SETHE er toe overhelt, om hier en daar aan baw een abstrakte betekenis te geven, b.v. mysterie, geschiedenis, (mythologie), in aansluiting aan baw = roem en de uitdrukking uit latere tijd b3w Rc = geschiedenis van Re. [6]) De teksten zouden oorspronkelik ook wel een andere titel gehad hebben.

Het einde van die teksten luidt:

„ik ken de zielen van.... Het zijn...."

---

[1]) SETHE, Urkunden, IV, S. 591.

[2]) Ibidem, S. 361.

[3]) Ibidem, S. 600.

[4]) D. B. (Lepsius) 107—109, 111—116. Ä.Z. 57 (1922), 58 (1923), 59 (1924).

[5]) Ä.Z. 57 (1922), S. 2.

[6]) Ä.Z. 57 (1922), S. 26, bij D.B. 115, 34. Ä.Z. 58 (1923), S. 60, bij D.B. 113, 42.

Digitized by Google

Zo worden als zielen van Pe genoemd: Imśtj en Ḥcpj, als zielen van Nḫn: Dw3mwt-f en Ḳbḥśnwf. Afgezien van het feit dat deze systematiese indeling erg onwaarschijnlik klinkt, wijst SETHE op Pyrt. 1548/9, waar de Horuskinderen direkt onderscheiden worden van de baw der oude steden. [1])

> Wat in hem (de moordenaar van Osiris) is, is voor die vier goden, de geliefde kinderen van Horus, Ḥcpj, Imśtj, Dw3mwt-f en Ḳbḥśnwf; zijn hoofd, zijn staart, zijn armen en zijn benen zijn voor Anubis ḫntj mnwtf. Wat de goden van hem overlaten, is voor de baw van Buto en Hierakonpolis.

Bovendien is nog op te merken, dat in deze hoofdstukken bij baw steeds aàn een drietal wordt gedacht, waartoe de schrijfwijze ongetwijfeld aanleiding zal gegeven hebben. Men mag echter in de drie naast elkaar geschreven vogeltjes een aanduiding zien van het meervoud. [2])

Nu zal men zich die baw, wanneer deze in een andere wereld verkeren, zeker niet in vogelgestalte hebben gedacht, maar toch wel in menselike gedaante.

Dat echter het teken baw alleen zou gebruikt zijn, om daarmee een begrip weer te geven, is m.i. niet aan te nemen. Waarom dan niet doorlopend één zelfde teken gebruikt? Heel oud is immers de onderscheiding in valkkoppige en jakhalskoppige wezens, de eerste vereerd in Buto, de laatste in Hierakonpolis, gene samenhangend met Horus, deze met Wp w3-wt.

We willen biezondere aandacht wijden aan de jakhalskoppige wezens, waarbij wij met twee dingen hebben te rekenen. In de eerste plaats met een vogellichaam en vervolgens met de jakhalskop. Bij de baw van Buto is het niet zonder meer uit te maken, of we scheiding hebben te maken tussen een willekeurig vogellichaam en een valkekop. Het vogellichaam is hetzelfde,

[1]) SETHE, Untersuchungen, III, S. 18.
[2]) Ibidem, S. 19.

Digitized by Google

dat de gewone zielevogel voorstelt, een soort ooievaar. Bij de zieleverenigingen hebben wij dus in elk geval met een soort zielevogel te maken. Dat de ziel bij het sterven gaarne overgaat in een dier, dat zich vlug kan bewegen, is overal op te merken. Ook een vogel wordt gaarne beschouwd als het wezen, waarin de ziel overgaat of als het wezen, dat de ziel naar een andere wereld draagt.

Daarmee is de jakhalskop niet verklaard. Dat deze samenhangt met Wp w3-wt wordt algemeen aangenomen, een samenhang die loopt over het dier, dat aan deze god gewijd is. Oorspronkelik leefde de dode voort in het graf, daarna wordt hem de onderwereld aangewezen als de plaats, waar hij het verdere leven kan voortzetten. Daar nam de jakhalsgod Wp w3-wt een leidende plaats in. Zeker is die een der oudste godengestalten van Egypte.

Nu wordt Wp w3-wt gewoonlik vertaald door: degene die de wegen opent, sc. voor de koning in de strijd. [1]) In de meeste gevallen komt toch de jakhals voor, liggend op een standaard. Deze zou in de strijd voor de koning uitgedragen worden en de koning een weg gebaand hebben te midden van het gevecht. Inderdaad een geschikte naam. Dat deze verklaring geheel bevredigt, kan echter niet gezegd worden. De funeraire betekenis van Wp w3-wt, die toch zeker moet aangenomen worden, komt hierin in het geheel niet tot haar recht. De psychopompen-gestalte wordt niet verkregen door de rol, die Wp w3-wt wordt toegewezen in de strijd. Bovendien neemt het dier op de standaard wel een zeer biezondere plaats in, maar daarmee is het dier zonder standaard niet verklaard. In Pyrt. 643 komt Wp w3-wt zonder standaard voor. [2]) De woordspeling die hier gemaakt wordt, noopt tot voorzichtigheid. In Pyrt. 727 is sprake van Wpjw, alleen met godendeterminatief geschreven, misschien een afkorting van Wp w3-wt, hoewel Pyrt. 769 het vermoeden

---

[1]) Erman-Grapow, Wörterbuch.
[2]) Vgl. Pyrt. 1806.

Digitized by Google

wekt, dat onder deze twee namen verschillende gestalten moeten verstaan worden.

> O P., uw armen zijn als die van Wpjw, uw gezicht is als dat van Wp w3-wt.

Ofschoon in al deze plaatsen geen standaard geschreven staat, zijn de bewijsplaatsen te zwak om daar uit veel te konkluderen. Dit is echter niet het geval bij enkele teksten uit LACAU, waar de eigenlike, funeraire betekenis van Wp w3-wt uitkomt. Hier wordt de standaard gemist en alleen een godendeterminatief geplaatst.

> Wp w3-wt heeft geopend de schone wegen van het Westen. [1])
>
> Spreuk om brood te eten in de onderwereld. Ik ben gekomen als Neper, ik sta? als Wp w3-wt. Mijn twee veren op mijn hoofd zijn als die van Min van Koptos. Ik treed het huis van Šw binnen, waar mij gegeven wordt, wat mij toekomt.[2])

Hier treedt Wp w3-wt op in zijn oorspronkelike betekenis, als god die in de onderwereld de rol van een psychopomp vervult.

Nu is in het algemeen te zeggen, dat het dier vroeger dan de mens tot objekt van de kultus is geworden.[3]) De god Wp w3-wt zal dus zijn oorsprong zeer waarschijnlik te danken hebben aan het hem gewijde dier, de jakhals. Men heeft de jakhals zien rondzwerven op de begraafplaatsen, men zal ook opgemerkt hebben, hoe hij de graven opende, om zich te verzadigen aan de lijken, die zich daarin bevonden.

Wp w3-wt zou dus een biezonder geschikte naam zijn voor de jakhals, waar de naam oorspronkelik kon betekenen: openaar van de wegen sc. die naar de onderwereld leiden, d.w.z. de graven. De jakhals komt zo in zeer nauwe betrekking te staan met de onderwereld en niet te verwonderen is het, dat op deze wijze de

---

[1]) LACAU, Nr. 29^{24}.

[2]) Ibidem, Nr. 45.

[3]) WUNDT, IV, 1, S. 323.

Digitized by Google

god Wp w3-wt zich ontwikkelt tot degene, die de wegen der onderwereld opent en straks als psychopomp gedacht wordt.

Bij dit alles is nog geen sprake van een zielevoorstelling. Volgens WUNDT heeft het begrip „ziel" zich uit twee vormen ontwikkeld. [1]) In de eerste plaats moet gesproken worden van een gebonden ziel, waarbij de ziel een eigenschap van het levende lichaam is, in de twede plaats van de vrije, van het lichaam gescheiden ziel. Beide lijnen worden reeds spoedig met elkaar verbonden en gaan in elkaar over. Deze ontwikkeling kunnen we m.i. in de jakhalskoppige baw opmerken.

Het vogellichaam is de voorstelling van de ziel, die zich vrij beweegt, de jakhalskop daarentegen die van de gebonden ziel. Volgens WUNDT kan de gebonden ziel zich meedelen door onmiddellike aanraking aan allerlei voorwerpen. [2]) Het gaat allereerst niet om een oorspronkelik zelfstandig bezield zijn, maar om een overgang van de ziel van de mens op zijn omgeving. Een dergelike overgang kan er ook plaats vinden van het dier op zijn omgeving. Heel duidelik is dat op te merken bij de maskerdansen bij de Indianen in Brazilië. Wanneer iemand het masker van een dier aandoet, gaat de ziel van het dier, dat voorgesteld wordt, over in de mens en daarmee ook de krachten en eigenschappen van dat dier. [3]) Voor Egypte zou het dus zo zijn, dat de eigenschappen van de jakhals overgaan op de baw.

Waar nu de gebonden ziel als de oudste zielevoorstelling geldt, zou het niet onmogelik zijn, dat in de oudste tijden de baw van Hierakonpolis voorgesteld zijn als jakhalzen zonder meer. Toen de onderwereld niet langer de idealen van de Egyptenaar kon bevredigen en de bovenwereld ging gelden als de woonplaats der zielen, kon aan de oude voorstelling niet vastgehouden worden. De ziel moest zich vrij kunnen bewegen, waartoe de vogelgestalte alle gelegenheid gaf. Evenwel werd het verband

---

[1]) WUNDT, IV, 1, S. 78 f.

[2]) Ibidem, S. 110 f.

[3]) Ibidem, S. 110 uit: KOCH—GRÜNBERG, Zwei Jahre unter den Indianern, I, S. 157 ff., II, S. 153 ff. L'âme primitive, p. 214.

Digitized by Google

met de oude voorstelling niet geheel prijsgegeven. Door de band, die er bleef met de jakhals, wil men met de god Wp w3-wt, door de jakhalskop, kon de ziel delen in de eigenschappen van Wp w3-wt, dus tegelijk over de boven- en de benedenwereld beschikken.

Zo mogen we in de baw van Hierakonpolis een zeer oude zielevoorstelling zien, zodat het niet onmogelik is te vermoeden, dat wij in deze zieleverenigingen het model hebben, waarnaar alle andere gevormd zijn, een vermoeden waartoe ook Von Bissing komt, al is het op andere gronden. [1])

Bij de andere zieleverenigingen is niet gemakkelik de ontwikkeling vast te stellen. We hebben bij de valkkoppige baw of te doen met een valk en daarin niets anders te zien dan de voorstelling, die ook verder aangetroffen wordt, dat de koning als valk naar de hemel gaat, of een soortgelijke ontwikkeling aan te nemen als bij de baw van Hierakonpolis. In het laatste geval is er geen sprake van een algemene zielevoorstelling, waardoor de ziel zich alleen vrij bewegen kan, maar van een biezondere, weer een verbinding van de gebonden ziel met de vrije. Het vogellichaam duidt de vrije ziel aan. De valkekop houdt dan natuurlik verband met de valk, die zich hoog verheft, de vogel van de hemel, van de bovenwereld. De god, die met de valk verbonden is (Horus), deelt in die zelfde eigenschappen. Evenals bij de jakhals kunnen ook hier krachten en eigenschappen van de valk (event. van Horus) op de mens overgaan door het dragen van iets wat tot die vogel behoort.

Dit kan zelfs een veer zijn, maar in dit geval is het de gehele kop. De achtergrond van de valkkoppige baw is dan: het zich vrij bewegen en het deel hebben aan de eigenschappen van de valk, wil men van Horus, dus het beschikken over de hemel. En waar de bovenwereld zeker als een latere verblijfplaats van de doden wordt beschouwd, mogen we deze valkkoppige voorstelling jonger achten dan de jakhalskoppige baw van Hierakonpolis.

---

[1]) Von Bissing, Untersuchungen, S. 31.

Digitized by Google

Al zijn bij deze ontwikkeling eigenschappen te vinden, die aan het totembegrip doen denken, o.a. de sterke verwantschap met de genoemde dieren, toch zijn deze van zodanige aard, dat we hieruit niet te veel willen afleiden. We willen hierbij liever niet spreken van totemisme, maar met WUNDT van animalisme. [1])

---

[1]) WUNDT, IV, 1, S. 322 ff.

Digitized by Google

III

DE BA ALS ZIELEVOGEL

De bezwaren reeds genoemd bij de behandeling van de zieleverenigingen der oude steden, komen eveneens naar voren bij de bespreking van de enkelvoudige ba. Boven is reeds opgemerkt, dat men in het teken baw geen Lauthieroglyphe heeft te zien. Ditzelfde meen ik ook te mogen zeggen van het ba-teken, geschreven als vogel. Was het een Lauthieroglyphe zonder meer, zeer veel moeilikheden waren verdwenen of liever bestonden niet. Dat er echter dikwels sprake is van het vliegen der ziel, dat de ziel van de koning spesiaal als een valk wordt gedacht, dat in het algemeen de vogelgestalte een der oudste vormen is, waaronder de ziel wordt voorgesteld, het zijn allemaal feiten die er op wijzen, dat men niet met een Lauthieroglyphe heeft te maken. Van hoe grote betekenis de vogel nu ook moge zijn, we hebben evenmin te vergeten, dat de voorstelling van de ziel als ba niet enkel tot de vogel is beperkt.

De idee van een leven na de dood is bij de Egyptenaren zeer sterk uitgesproken. Twijfel daaraan mag in latere tijd een enkele maal gevonden worden, de vroegere teksten zijn van de gedachte doordrongen:

> Er is geen goddelik zaad dat mij (Atum) te gronde zou gaan. [1])

Doch hoe men zich die toestand voorstelt, daarover lopen de gedachten uiteen; zij zijn niet einheitlich, dikwels zeer vaag en slecht gedefinieerd. Al de verschillende zielevoorstellingen die we in Egypte vinden, mogen wij als pogingen zien, die ten doel hebben enige klaarheid te geven omtrent de onbekende toestand,

---

[1]) Pyrt. 145.

Digitized by Google

die ieder tegenging; maar men heeft geen kans gezien, om al die ideeën onder een grote voorstelling onder te brengen, misschien heeft de oude Egyptenaar deze behoefte in het geheel niet gevoeld. Doch niet alleen dat er verschillende zielevoorstellingen naast elkaar staan, ook het ba-begrip op zichzelf vormt geen eenheid. Wij wijzen b.v. op het feit, dat de ba noch zuiver persoonlik, noch zuiver onpersoonlik gedacht kan worden; evenmin zuiver geestelik of zuiver stoffelik. Wanneer er in het hiernamaals sprake is van de ba, wordt nu eens de gehele persoon bedoeld, die onder gelijksoortige omstandigheden verder leeft als in het ondermaanse, dan weer iets dat tot de dode behoort, die elders voortbestaat. Zelfs in een zelfde tekst kan er op verschillende wijze van de ba sprake zijn, zonder dat de Egyptenaar de noodzakelikheid heeft gevoeld om deze uitdrukkingswijzen te korrigeren. Dit alles is wel een uitvloeisel van de primitieve mentaliteit van de Egyptenaar, die niet volgens eenzelfde logika denkt als de moderne mens.

Zoals reeds is opgemerkt, wordt het zieleland oorspronkelik beneden gedacht. Eerst wordt het graf als zodanig beschouwd, dan de naaste omgeving, enz. In ieder geval is het zieleland de meest ideale toestand, die men zich denken kan. Hoe meer kennis nu de bewoners kregen van de wereld waarop zij woonden, hoe meer zij van het leven, waarin zij verkeerden verwachtten, hoe hoger eisen zij aan het hiernamaals stelden. Niet langer tevreden met een toeven in de onderwereld, namen zij een bovenwereld aan, waar grotere levensontplooiing te wachten is. Met een ethiese onderscheiding heeft deze tweedeling niets te maken, enkel met het feit, dat men van een leven in de bovenwereld meer verwachting heeft dan van het wonen onder de aarde.

Doch hoe die bovenwereld te bereiken? Zuiver geestelike, immateriele opvattingen bezit de oude Egyptenaar niet, noch ten opzichte van de plaats, waar hij eenmaal zal verder leven, noch ten opzichte van de wijze, waarop hij daarboven moet komen, noch ten opzichte van het altijd-blijvende van zijn wezen. Hij stelt zich dat alles aanschouwelik voor.

Digitized by Google

Heel in het algemeen heeft F. SCHULTZE een ontwikkelingsschema van het ontstaan der voorstelling „ziel" gegeven. In de eerste plaats zou de ziel in verband zijn gebracht met de pols, in een twede stadium met het hart, vervolgens met het bloed, alle drie al dan niet verbonden met de adem. Op een volgende trap zou alleen de adem ziel zijn. [1])

Van hoeveel waarde zulk een rekonstruktie mag zijn, de oertijd is niet aan onze schemata gebonden. Wel mag het in het algemeen juist zijn, dat de idee van een aan het lichaam gebonden ziel oorspronkeliker is dan die van een vrije ziel, maar waar de grenzen vloeiend zijn en de voorstellingen vaag, is het onmogelik scherpe scheidingslijnen te trekken. Wat primair geweest is, zal nooit met zekerheid zijn te zeggen. SCHULTZE zelf heeft dit bezwaar reeds min of meer gevoeld door in de eerste stadia de adem al dan niet met pols, hart en bloed te verbinden. Dat deze ontwikkelingsgang niet noodzakelik is, ziet men uit een opmerking van SCHELLONG [2]), die zegt dat aan de Papoea's de stilstand van de adem bij het sterven niet ontgaat, wel dat pols en hart geen werking meer vertonen.

Wij willen echter geen poging wagen om te laten zien, hoe deze ontwikkeling zich in het oude Egypte heeft voltrokken; enkel wijzen op een paar plaatsen die aantonen, dat deze voorstellingen ook in Egypte niet vreemd zijn. In een toverspreuk wordt de dode als volgt toegesproken:

> „,Wees gegroet, enige', zegt zijn ḏd elke dag. Horus komt, hij komt die grote passen neemt, hij komt die macht heeft over de horizon, die macht heeft over de goden. ,Wees gegroet, ba, die zich bevindt in zijn (eigen) bloed', tot wie zijn vader zegt: ,enige', tot wie de goden spreken: ,verzadigde'." [3])

Het is de enige plaats die ik in de Egyptiese literatuur ken,

---

[1]) SCHULTZE, S. 254.
[2]) SCHELLONG, Zeitschrift für Ethnologie, 21 (1889), S. 21, bij WUNDT, IV, 1, S. 115.
[3]) Pyrt. 853/4.

Digitized by Google

waarin het **bloed** als drager der ziel wordt aangenomen, ofschoon deze voorstelling elders zeer bekend is. Wij wijzen slechts op de O. T. uitspraak:

want de ziel van het vlees is in het bloed. [1])

Ook aan het **hart** is in Egypte een belangrijke plaats toegeschreven. Zeer zeker in latere tijd, toen het hart beschouwd werd als zetel van het verstand en het gevoel. Wanneer ethiese eisen zich meer doen gelden, wordt het hart opgevat als orgaan, waardoor goed en kwaad wordt verricht. Het hart moet dan rekenschap afleggen van al de daden, die de mens in zijn leven heeft gedaan. Daardoor is het noodzakelik een hart te bezitten. Allerlei formules kunnen dan ook geresiteerd worden om het hart niet te verliezen. Bij het balsemen zorgt men er voor het hart niet te verwijderen, hoewel alle verdere organen uit het lichaam worden genomen; en zo het is verwijderd, wordt het in elk geval vervangen door een skarabee. [2])

Doch ook in tijden, waarin deze waarden nog niet aan het hart zullen toegekend zijn, nam het een belangrijke plaats in. In de oude tijden mogen wij het zeker beschouwen als de drager van het leven, sc. van de ziel, en dat wel op grond van het feit, dat men de verandering ten opzichte van het hart, zodra de dood intrad, bemerkt heeft. Enkele plaatsen waaruit dit nog is op te merken:

Men geeft aan u de vloeistof, die uit u komt, waardoor uw hart niet ophoudt te slaan (wrḏ). [3])

Van de dode die de hemel binnengaat wordt gezegd:

De goddelike vloeistof, die in u is, ..., zodat uw hart leeft; uw goddelik lichaam...., zodat uw banden los zijn gemaakt. [4])

---

[1]) Levitikus 17^{11}; zie ook 17^{14}, Deuteronomium 12^{23}, Genesis 9^{4}.
[2]) Kees, S. 314.
[3]) Pyrt. 23.
[4]) Pyrt. 2114.

Digitized by Google

Om in de hemel te verkeren, is het nodig dat het hart leeft, dat het dus blijft slaan.

Bij MORET vinden we dezelfde gedachte: [1])

> Men geeft u (het offer) van M3ct, opdat uw hart vrede heeft, opdat uw hart daardoor leeft, opdat uw ziel leeft, o Amon Re.

Deze uitspraak laat tevens zien, dat er verband bestaat tussen hart en ziel. Toch is er m.i. van gelijkstelling geen sprake. De tekst wil niets anders zeggen dan dat de ziel leeft, als het hart leeft. In de hart-teksten van het Dodenboek [2]) is evenmin van zulk een gelijkstelling iets te merken. Eventueel zou men deze kunnen zoeken bij de psychostasie, maar daar is het hart meer symbool van het geweten dan van het leven. We menen dan ook in het hart eerder een zieledrager te moeten zien dan een zelfstandig na de dood voortbestaande ziel.

In het verhaal van de twee broers is echter het hart de ziel. Het hart van Bata is verborgen in een akasia. Alleen zijn broer Anubis en de vrouw, die Chnum op bevel van Re Harachte geschapen heeft, weten dit geheim. Deze vrouw wordt oorzaak van Bata's ondergang, daar zij, aan het hof van de Farao gekomen, dit geheim meedeelt. De vorst laat de akasia omhakken, waarin het hart van Bata verborgen was en op hetzelfde ogenblik valt Bata dood neer. Zijn oudste broer vindt hem dood op zijn bed liggen.

Eveneens is het de Egyptenaar niet ontgaan, dat bij het sterven de **adem** ophield. De adem werd in elk geval in nauw verband gebracht met het leven. Van de gestorven koning wordt gezegd:

> Hij ontvangt de adem (wind) des levens. [3])
> Adem (wind) is in mijn neus, zaad is in mijn fallus. [4])

---

[1]) A. MORET, Rituel, p. 144.
[2]) D.B. 26—30.
[3]) Pyrt. 1158.
[4]) Pyrt. 1061.

Digitized by Google

De gevolgtrekking is toch zeker te maken, dat men zonder adem niet leven kan, dat de adem zijn bezitter doet leven. Dit is eveneens op te maken uit de volgende tekst:

> W. heeft zich beschermd tegen hen die iets tegen hem gedaan hebben, die zijn spijzen van hem weggenomen hebben. Hij is het (śk św wn) die zijn avondeten van hem rooft, zij (śk śj wn-t) is het, die de adem uit zijn neus neemt, welke hem zijn levensdagen schenkt. Maar W. is sterker dan zij, als hij verschijnt op zijn oever. [1])

Het gaat hier om de Lebensseele, die in het lichaam woont, wel met de dood uit het lichaam verdwijnt, doch niet ondergaat. Het is de Lebensseele, die gebonden is aan de adem. Als adem of in de adem kan de ziel naar andere streken gaan.

> W. gaat naar de hemel, W. gaat naar de hemel. Als adem (in de adem), als adem (in de adem). [2])

Het is dubieus of we de adem als een op zichzelf staande zielevoorstelling hebben te beschouwen, al is die nog min of meer gebonden aan het lichaam, waaruit hij komt (Hauchseele), of als een zieledrager. Vandaar de twee vertaalmogelikheden.

Een zelfde gedachte vinden we misschien in:

> T. is te voorschijn gekomen als hh (of in zijn hh). [3])

Op een ostrakon, ± 1000 v. Chr., lezen wij:

> „Herrliches Licht mit weissem Glanz, durch dessen Strahlen die Menschheit sieht, in dessen Nase der Atem, in dessen Innerem die Seele wohnt, durch dessen.... der Tote lebt. Er ist es, der die verstopften Nasen atmen lässt und den mit enger Kehle, weil es ihm sein Herz eingibt.“ [4])

Naast de adem als zieledrager kunnen we ook wijzen op de

---

[1]) Pyrt. 290/1.

[2]) Pyrt. 309*b*.

[3]) Pyrt. 541*b*; hh = de warme adem, die uit de mond komt.

[4]) Scharff, Sonnenlieder, S. 79. Vgl. o.a. S. 35, 63 (de Atonhymne) 69. Dodenboek 54—59.

Digitized by Google

wind en op de **wolken.** Wij noemen enkele plaatsen, die dit duidelik aangeven.

Pyrt. 309*b* mogen we ook als volgt vertalen:

> W. gaat naar de hemel, W. gaat naar de hemel. Op de wind, Op de wind. [1])

In een andere tekst lezen wij:

> Weggenomen hebben hem (W.) de wolken des hemels, zij hebben hem doen opstijgen tot Re. [2])

Of:

> N. is te voorschijn gekomen op een wolk. [3])

Ja zelfs door toedoen van een priester kan de ziel zich verheffen op kunstmatig verkregen wolken:

> W. stijgt naar boven op de wolk van de grote bewieroking. [4])

Toch behoeft men in deze gevallen (Pyrt. 365*b* natuurlik daargelaten) niet alleen aan een zieledrager te denken. De ziel kan werkelik de gestalte aannemen van een wolk, die op het ogenblik van de dood uit de mond verdwijnt, dus een wolk zijn. Tobler wijst er op, dat men in de uitdrukking „seine Seele aushauchen" nog een survival van deze voorstelling heeft te zien. [5]) De ziel van een goed mens zou bij het sterven in de vorm van een kleine wolk uit zijn mond gaan. Het zo snel mogelik openen van een venster, zodra iemand gestorven is en soortgelijke gebruiken wijzen alle op deze voorstelling.

Het gaat tenslotte nergens anders om dan om zich de ziel konkreet te denken. En waar de primitief toch in zekere zin andere maatstaven voor het zieleleven aanlegt dan voor het leven, waarin hij zich bevindt, „wird er bei der relativ beschränkten Zahl seiner ganz concreten Vorstellungen diejenigen seiner

---

[1]) Breasted, p. 110.
[2]) Pyrt. 336*b*.
[3]) Pyrt. 1774*a*.
[4]) Pyrt. 365*b*.
[5]) Tobler, S. 87.

Digitized by Google

Anschauungen, welche die Charaktere der Leichtigkeit und Beweglichkeit an sich tragen, unwillkürlich und unbefangen wählen, um sich in ihrer Gestalt die Seele vorzustellen." [1]) Alles dus wat licht is en zich gemakkelik beweegt kan de ziel voorstellen. Zo ook de vogel. Een wolkje dat uit de mond gaat, kan een **vogel** worden; daarvoor is niet al te veel fantasie nodig.

Wanneer van de gestorven koning gezegd wordt, dat hij naar de hemel gaat als reiger, is een woord gebruikt (gp) waarmee het drijven van een wolk wordt weergegeven. [2]) Deze overeenkomst is in elk geval merkwaardig.

Wundt merkt echter op, dat van een direkte overgang van een Hauchseele in een vogel slechts zelden sprake is, omdat men gewoonlik op het ogenblik van het sterven niet aan een vogelgestalte denkt. [3]) Ik kan echter niet anders zien dan dat men in Egypte dacht, dat de mens sc. de ziel bij het sterven als een vogel naar de hemel ging. Pyrt. 890 luidt:

> Die kan vliegen, vliege. P. vliegt ver van de mensen.
> Niet is hij meer op de aarde, maar in de hemel.

Gardiner legt de nadruk op het feit, dat de koning naar de hemel vliegt als vogel, (hoe die vogel heet is betrekkelik onbelangrijk) om daar een god te worden. Verschillende bewijsplaatsen worden door hem genoemd. [4])

Bij de Tsjechen vindt men ook de voorstelling dat de ziel als vogel uit het lichaam verdwijnt op het ogenblik van sterven, om na de begrafenis (resp. de verbranding van het lijk) een andere gestalte aan te nemen. Een oud Tsjechies gedicht luidt:

> Furchtbar wälzet Wlaslaw sich am Boden
> Er vermag sich nimmer auf zu richten.
> Morena lullt ihn in schwarze Nacht

---

[1]) Schultze, S. 333.
[2]) Pyrt. 891*b*.
[3]) Wundt, IV, 1, S. 157.
[4]) Revue de l'Histoire des Religions. Année 32, Tome 63 (1911), p. 208—211.

Digitized by Google

[illegible] seine Seele,
[illegible] aus seinem Munde
[illegible] Baum zu Baume.
[illegible] zu Asche worden. [1])

[illegible] men zich eveneens de ziel als vogel, [illegible] komt, wanneer iemand sterft. [illegible] delen van het samenstel [illegible] verenigen, waaruit de zielevogel [illegible] [2])

[illegible] is o.a. afgebeeld, hoe de ziel van de stervende [illegible] als vogel verlaat. [3])

[illegible] Van Nieuwenhuis [4]) uitkomen, hoe de voorstelling van ziel als vogel kan ontstaan zijn. Psychologies wil hij deze samenhang verklaren en wijst dan op volgende punten van overeenkomst bij vogel en ziel: een zich snel en zonder geruis voortbewegen, het geheel ontbreken van een [illegible], [illegible] in de toekomst te schouwen, enz. Nu is de primitieve zeker niet langs psychologiese weg tot dit resultaat gekomen. Zijn perceptie is van die aard, dat hij gemakkelijk aan iets wonderlike „mystieke" eigenschappen toekent; [illegible] hij aan de vogel, die zoveel voorheeft op de mens [illegible] bewegingsvrijheid, dergelike eigenschappen hebben toegekend. Maar dat zijn juist de dingen, die hij voor het leven [illegible] gewoon te hebben gekend. Datgene wat hij nu in de vogel ziet, ziet hij ook in de ziel, zodat allereerst dit voordeel is verkregen, dat hij zich op konkrete wijze het zieleleven kan voorstellen, maar verder dat het zieleleven geen Gedankending zonder meer is, doch effektief wordt gedacht. Deze relatie mag voor ons min of meer onbegrijpelik zijn, het is voldoende dat de

[1]) K. Schwenck, Die Mythologie der Slaven. Frankfurt am M. 1855, S. 274.
[2]) Wilken, III, blz. 23.
[3]) Weicker, fig. 86, S. 166.
[4]) Globus. Illustrierte Zeitschrift für Länder- und Völkerkunde, LXXIX (1901), S. 358.

Digitized by Google

primitief ze gevoelt.

Ook op gans andere wijze, onder invloed van theologiese en mythologiese beschouwingen, kan men geraken tot de opvatting van ziel als vogel. Reeds hebben wij er op gewezen, dat de dode, die in de onderwereld verder leeft, als mens gedacht wordt. Toen het zieleland niet langer beneden maar boven werd gezocht, kwam de vraag op: hoe bereikt de mens die plaats? De ladder waarlangs de dode, misschien als ka kan opklimmen, is een der middelen om in de hemel te komen. Gewoonlik is er sprake van een ladder, die door een god gemaakt is, doch enkele teksten spreken van wat men zou kunnen noemen een natuurlike ladder.

> M. heeft deze uw lichtglans (o Re) gemaakt tot een ladder onder zijn voeten, waarop hij gaat tot zijn moeder, de ureus, die leeft op het hoofd van Re. [1])

Een andere tekst laat horen:

> O T., gij klimt, gij gaat naar boven op de lichtglans. [2])

Breasted [3]) denkt hierbij aan de stralen van de zon, die door de wolken naar de aarde schieten en als het ware een ladder vormen naar boven. Men zou bij deze uitspraken ook kunnen denken aan de regenboog, die elders ladder wordt genoemd, waarlangs men ten hemel klimt, zoals op N. Zeeland. [4]) Pyrt. 138*a* wijst echter meer in de richting van Breasted:

> Gij stijgt naar boven op metalen kabels, op de armen van Horus in zijn naam van: die is in de boot Ḥnw.

Onder de metalen kabels kan men de zonnestralen verstaan, maar ook de „armen van Horus" kan een omschrijving zijn voor dezelfde zaak. Wij wijzen slechts op de afbeeldingen, waarop

---

[1]) Pyrt. 1108.

[2]) Pyrt. 751.

[3]) Breasted, p. 110. Bij de oerbewoners van Australië v een zelfde voorstelling. Clemen, S. 57.

[4]) Transactions of the Society of biblical Archeology, 8 (1

Digitized by Google

III

DE BA ALS ZIELEVOGEL

De bezwaren reeds genoemd bij de behandeling van de ziele-verenigingen der oude steden, komen eveneens naar voren bij de bespreking van de enkelvoudige ba. Boven is reeds opgemerkt, dat men in het teken baw geen Lauthieroglyphe heeft te zien. Ditzelfde meen ik ook te mogen zeggen van het ba-teken, geschreven als vogel. Was het een Lauthieroglyphe zonder meer, zeer veel moeilikheden waren verdwenen of liever bestonden niet. Dat er echter dikwels sprake is van het vliegen der ziel, dat de ziel van de koning spesiaal als een valk wordt gedacht, dat in het algemeen de vogelgestalte een der oudste vormen is, waaronder de ziel wordt voorgesteld, het zijn allemaal feiten die er op wijzen, dat men niet met een Lauthieroglyphe heeft te maken. Van hoe grote betekenis de vogel nu ook moge zijn, we hebben evenmin te vergeten, dat de voorstelling van de ziel als ba niet enkel tot de vogel is beperkt.

De idee van een leven na de dood is bij de Egyptenaren zeer sterk uitgesproken. Twijfel daaraan mag in latere tijd een enkele maal gevonden worden, de vroegere teksten zijn van de gedachte doordrongen:

> Er is geen goddelik zaad dat mij (Atum) te gronde zou gaan. [1]

Doch hoe men zich die toestand voorstelt, daarover lopen de gedachten uiteen; zij zijn niet einheitlich, dikwels zeer vaag en slecht gedefinieerd. Al de verschillende zielevoorstellingen die we in Egypte vinden, mogen wij als pogingen zien, die ten doel hebben enige klaarheid te geven omtrent de onbekende toestand,

---

[1]) Pyrt. 145.

Digitized by Google

die ieder tegenging; maar men heeft geen kans gezien, om al die ideeën onder een grote voorstelling onder te brengen, misschien heeft de oude Egyptenaar deze behoefte in het geheel niet gevoeld. Doch niet alleen dat er verschillende zielevoorstellingen naast elkaar staan, ook het ba-begrip op zichzelf vormt geen eenheid. Wij wijzen b.v. op het feit, dat de ba noch zuiver persoonlik, noch zuiver onpersoonlik gedacht kan worden; evenmin zuiver geestelik of zuiver stoffelik. Wanneer er in het hiernamaals sprake is van de ba, wordt nu eens de gehele persoon bedoeld, die onder gelijksoortige omstandigheden verder leeft als in het ondermaanse, dan weer iets dat tot de dode behoort, die elders voortbestaat. Zelfs in een zelfde tekst kan er op verschillende wijze van de ba sprake zijn, zonder dat de Egyptenaar de noodzakelikheid heeft gevoeld om deze uitdrukkingswijzen te korrigeren. Dit alles is wel een uitvloeisel van de primitieve mentaliteit van de Egyptenaar, die niet volgens eenzelfde logika denkt als de moderne mens.

Zoals reeds is opgemerkt, wordt het zieleland oorspronkelik beneden gedacht. Eerst wordt het graf als zodanig beschouwd, dan de naaste omgeving, enz. In ieder geval is het zieleland de meest ideale toestand, die men zich denken kan. Hoe meer kennis nu de bewoners kregen van de wereld waarop zij woonden, hoe meer zij van het leven, waarin zij verkeerden verwachtten, hoe hoger eisen zij aan het hiernamaals stelden. Niet langer tevreden met een toeven in de onderwereld, namen zij een bovenwereld aan, waar grotere levensontplooiing te wachten is. Met een ethiese onderscheiding heeft deze tweedeling niets te maken, enkel met het feit, dat men van een leven in de bovenwereld meer verwachting heeft dan van het wonen onder de aarde.

Doch hoe die bovenwereld te bereiken? Zuiver geestelike, immateriele opvattingen bezit de oude Egyptenaar niet, noch ten opzichte van de plaats, waar hij eenmaal zal verder leven, noch ten opzichte van de wijze, waarop hij daarboven moet komen, noch ten opzichte van het altijd-blijvende van zijn wezen. Hij stelt zich dat alles aanschouwelik voor.

Digitized by Google

Heel in het algemeen heeft F. SCHULTZE een ontwikkelingsschema van het ontstaan der voorstelling „ziel" gegeven. In de eerste plaats zou de ziel in verband zijn gebracht met de pols, in een twede stadium met het hart, vervolgens met het bloed, alle drie al dan niet verbonden met de adem. Op een volgende trap zou alleen de adem ziel zijn. [1])

Van hoeveel waarde zulk een rekonstruktie mag zijn, de oertijd is niet aan onze schemata gebonden. Wel mag het in het algemeen juist zijn, dat de idee van een aan het lichaam gebonden ziel oorspronkeliker is dan die van een vrije ziel, maar waar de grenzen vloeiend zijn en de voorstellingen vaag, is het onmogelik scherpe scheidingslijnen te trekken. Wat primair geweest is, zal nooit met zekerheid zijn te zeggen. SCHULTZE zelf heeft dit bezwaar reeds min of meer gevoeld door in de eerste stadia de adem al dan niet met pols, hart en bloed te verbinden. Dat deze ontwikkelingsgang niet noodzakelik is, ziet men uit een opmerking van SCHELLONG [2]), die zegt dat aan de Papoea's de stilstand van de adem bij het sterven niet ontgaat, wel dat pols en hart geen werking meer vertonen.

Wij willen echter geen poging wagen om te laten zien, hoe deze ontwikkeling zich in het oude Egypte heeft voltrokken; enkel wijzen op een paar plaatsen die aantonen, dat deze voorstellingen ook in Egypte niet vreemd zijn. In een toverspreuk wordt de dode als volgt toegesproken:

> „,Wees gegroet, enige', zegt zijn ḏd elke dag. Horus komt, hij komt die grote passen neemt, hij komt die macht heeft over de horizon, die macht heeft over de goden. ,Wees gegroet, ba, die zich bevindt in zijn (eigen) bloed', tot wie zijn vader zegt: ,enige', tot wie de goden spreken: ,verzadigde'." [3])

Het is de enige plaats die ik in de Egyptiese literatuur ken,

---

[1]) SCHULTZE, S. 254.

[2]) SCHELLONG, Zeitschrift für Ethnologie, 21 (1889), S. 21, bij WUNDT, IV, 1, S. 115.

[3]) Pyrt. 853/4.

Digitized by Google

waarin het **bloed** als drager der ziel wordt aangenomen, ofschoon deze voorstelling elders zeer bekend is. Wij wijzen slechts op de O. T. uitspraak:

> want de ziel van het vlees is in het bloed. [1])

Ook aan het **hart** is in Egypte een belangrijke plaats toegeschreven. Zeer zeker in latere tijd, toen het hart beschouwd werd als zetel van het verstand en het gevoel. Wanneer ethiese eisen zich meer doen gelden, wordt het hart opgevat als orgaan, waardoor goed en kwaad wordt verricht. Het hart moet dan rekenschap afleggen van al de daden, die de mens in zijn leven heeft gedaan. Daardoor is het noodzakelik een hart te bezitten. Allerlei formules kunnen dan ook geresiteerd worden om het hart niet te verliezen. Bij het balsemen zorgt men er voor het hart niet te verwijderen, hoewel alle verdere organen uit het lichaam worden genomen; en zo het is verwijderd, wordt het in elk geval vervangen door een skarabee. [2])

Doch ook in tijden, waarin deze waarden nog niet aan het hart zullen toegekend zijn, nam het een belangrijke plaats in. In de oude tijden mogen wij het zeker beschouwen als de drager van het leven, sc. van de ziel, en dat wel op grond van het feit, dat men de verandering ten opzichte van het hart, zodra de dood intrad, bemerkt heeft. Enkele plaatsen waaruit dit nog is op te merken:

> Men geeft aan u de vloeistof, die uit u komt, waardoor uw hart niet ophoudt te slaan (wrḏ). [3])

Van de dode die de hemel binnengaat wordt gezegd:

> De goddelike vloeistof, die in u is, ..., zodat uw hart leeft; uw goddelik lichaam...., zodat uw banden los zijn gemaakt. [4])

---

[1]) Levitikus 17^{11}; zie ook 17^{14}, Deuteronomium 12^{23}, Genesis 9^{4}.
[2]) Kees, S. 314.
[3]) Pyrt. 23.
[4]) Pyrt. 2114.

Digitized by Google

Om in de hemel te verkeren, is het nodig dat het hart leeft, dat het dus blijft slaan.

Bij MORET vinden we dezelfde gedachte: [1])

> Men geeft u (het offer) van M3ct, opdat uw hart vrede heeft, opdat uw hart daardoor leeft, opdat uw ziel leeft, o Amon Re.

Deze uitspraak laat tevens zien, dat er verband bestaat tussen hart en ziel. Toch is er m.i. van gelijkstelling geen sprake. De tekst wil niets anders zeggen dan dat de ziel leeft, als het hart leeft. In de hart-teksten van het Dodenboek [2]) is evenmin van zulk een gelijkstelling iets te merken. Eventueel zou men deze kunnen zoeken bij de psychostasie, maar daar is het hart meer symbool van het geweten dan van het leven. We menen dan ook in het hart eerder een zieledrager te moeten zien dan een zelfstandig na de dood voortbestaande ziel.

In het verhaal van de twee broers is echter het hart de ziel. Het hart van Bata is verborgen in een akasia. Alleen zijn broer Anubis en de vrouw, die Chnum op bevel van Re Harachte geschapen heeft, weten dit geheim. Deze vrouw wordt oorzaak van Bata's ondergang, daar zij, aan het hof van de Farao gekomen, dit geheim meedeelt. De vorst laat de akasia omhakken, waarin het hart van Bata verborgen was en op hetzelfde ogenblik valt Bata dood neer. Zijn oudste broer vindt hem dood op zijn bed liggen.

Eveneens is het de Egyptenaar niet ontgaan, dat bij het sterven de **adem** ophield. De adem werd in elk geval in nauw verband gebracht met het leven. Van de gestorven koning wordt gezegd:

> Hij ontvangt de adem (wind) des levens. [3])
> Adem (wind) is in mijn neus, zaad is in mijn fallus. [4])

---

[1]) A. MORET, Rituel, p. 144.
[2]) D.B. 26—30.
[3]) Pyrt. 1158.
[4]) Pyrt. 1061.

Digitized by Google

De gevolgtrekking is toch zeker te maken, dat men zonder adem niet leven kan, dat de adem zijn bezitter doet leven. Dit is eveneens op te maken uit de volgende tekst:

> W. heeft zich beschermd tegen hen die iets tegen hem gedaan hebben, die zijn spijzen van hem weggenomen hebben. Hij is het (śk św wn) die zijn avondeten van hem rooft, zij (śk śj wn-t) is het, die de adem uit zijn neus neemt, welke hem zijn levensdagen schenkt. Maar W. is sterker dan zij, als hij verschijnt op zijn oever. [1])

Het gaat hier om de Lebensseele, die in het lichaam woont, wel met de dood uit het lichaam verdwijnt, doch niet ondergaat. Het is de Lebensseele, die gebonden is aan de adem. Als adem of in de adem kan de ziel naar andere streken gaan.

> W. gaat naar de hemel, W. gaat naar de hemel. Als adem (in de adem), als adem (in de adem). [2])

Het is dubieus of we de adem als een op zichzelf staande zielevoorstelling hebben te beschouwen, al is die nog min of meer gebonden aan het lichaam, waaruit hij komt (Hauchseele), of als een zieledrager. Vandaar de twee vertaalmogelikheden.

Een zelfde gedachte vinden we misschien in:

> T. is te voorschijn gekomen als hh (of in zijn hh). [3])

Op een ostrakon, ± 1000 v. Chr., lezen wij:

> „Herrliches Licht mit weissem Glanz, durch dessen Strahlen die Menschheit sieht, in dessen Nase der Atem, in dessen Innerem die Seele wohnt, durch dessen.... der Tote lebt. Er ist es, der die verstopften Nasen atmen lässt und den mit enger Kehle, weil es ihm sein Herz eingibt.“ [4])

Naast de adem als zieledrager kunnen we ook wijzen op de

---

[1]) Pyrt. 290/1.
[2]) Pyrt. 309*b*.
[3]) Pyrt. 541*b*; hh = de warme adem, die uit de mond komt.
[4]) Scharff, Sonnenlieder, S. 79. Vgl. o.a. S. 35, 63 (de Atonhymne) 69. Dodenboek 54—59.

Digitized by Google

wind en op de **wolken.** Wij noemen enkele plaatsen, die dit duidelik aangeven.

Pyrt. 309*b* mogen we ook als volgt vertalen:

W. gaat naar de hemel, W. gaat naar de hemel. Op de wind, Op de wind. [1])

In een andere tekst lezen wij:

Weggenomen hebben hem (W.) de wolken des hemels, zij hebben hem doen opstijgen tot Re. [2])

Of:

N. is te voorschijn gekomen op een wolk. [3])

Ja zelfs door toedoen van een priester kan de ziel zich verheffen op kunstmatig verkregen wolken:

W. stijgt naar boven op de wolk van de grote bewieroking. [4])

Toch behoeft men in deze gevallen (Pyrt. 365*b* natuurlik daargelaten) niet alleen aan een zieledrager te denken. De ziel kan werkelik de gestalte aannemen van een wolk, die op het ogenblik van de dood uit de mond verdwijnt, dus een wolk zijn. Tobler wijst er op, dat men in de uitdrukking „seine Seele aushauchen“ nog een survival van deze voorstelling heeft te zien. [5]) De ziel van een goed mens zou bij het sterven in de vorm van een kleine wolk uit zijn mond gaan. Het zo snel mogelik openen van een venster, zodra iemand gestorven is en soortgelijke gebruiken wijzen alle op deze voorstelling.

Het gaat tenslotte nergens anders om dan om zich de ziel konkreet te denken. En waar de primitief toch in zekere zin andere maatstaven voor het zieleleven aanlegt dan voor het leven, waarin hij zich bevindt, „wird er bei der relativ beschränkten Zahl seiner ganz concreten Vorstellungen diejenigen seiner

---

[1]) Breasted, p. 110.
[2]) Pyrt. 336*b*.
[3]) Pyrt. 1774*a*.
[4]) Pyrt. 365*b*.
[5]) Tobler, S. 87.

Digitized by Google

Anschauungen, welche die Charaktere der Leichtigkeit und Beweglichkeit an sich tragen, unwillkürlich und unbefangen wählen, um sich in ihrer Gestalt die Seele vorzustellen.“ [1]) Alles dus wat licht is en zich gemakkelik beweegt kan de ziel voorstellen. Zo ook de vogel. Een wolkje dat uit de mond gaat, kan een vogel worden; daarvoor is niet al te veel fantasie nodig.

Wanneer van de gestorven koning gezegd wordt, dat hij naar de hemel gaat als reiger, is een woord gebruikt (gp) waarmee het drijven van een wolk wordt weergegeven. [2]) Deze overeenkomst is in elk geval merkwaardig.

Wundt merkt echter op, dat van een direkte overgang van een Hauchseele in een vogel slechts zelden sprake is, omdat men gewoonlik op het ogenblik van het sterven niet aan een vogelgestalte denkt. [3]) Ik kan echter niet anders zien dan dat men in Egypte dacht, dat de mens sc. de ziel bij het sterven als een vogel naar de hemel ging. Pyrt. 890 luidt:

Die kan vliegen, vliege. P. vliegt ver van de mensen.
Niet is hij meer op de aarde, maar in de hemel.

Gardiner legt de nadruk op het feit, dat de koning naar de hemel vliegt als vogel, (hoe die vogel heet is betrekkelik onbelangrijk) om daar een god te worden. Verschillende bewijsplaatsen worden door hem genoemd. [4])

Bij de Tsjechen vindt men ook de voorstelling dat de ziel als vogel uit het lichaam verdwijnt op het ogenblik van sterven, om na de begrafenis (resp. de verbranding van het lijk) een andere gestalte aan te nemen. Een oud Tsjechies gedicht luidt:

Furchtbar wälzet Wlaslaw sich am Boden
Er vermag sich nimmer auf zu richten.
Morena lullt ihn in schwarze Nacht

[1]) Schultze, S. 333.
[2]) Pyrt. 891*b*.
[3]) Wundt, IV, 1, S. 157.
[4]) Revue de l'Histoire des Religions. Année 32, Tome 63 (1911), p. 208—211.

Digitized by Google

Unter Brüllen scheidet seine Seele,
Fleugt auf einen Baum aus seinem Munde
Flieget hin und her von Baum zu Baume.
Bis des Todten Leib zu Asche worden. [1])

In enkele streken van Arabië denkt men zich eveneens de ziel als vogel, die uit het lichaam te voorschijn komt, wanneer iemand sterft. Het bloed van de hersenen en enige delen van het samenstel der beenderen zouden zich verenigen, waaruit de zielevogel (hâma) zich verheft. [2])

Op een amphora in het Brits museum is o.a. afgebeeld, hoe de ziel van de stervende Procris haar als vogel verlaat. [3])

Op andere wijze doet Von Negelein [4]) uitkomen, hoe de voorstelling van ziel als vogel kan ontstaan zijn. Psychologies wil hij deze samenhang verklaren en wijst dan op volgende punten van overeenkomst bij vogel en ziel: een zich snel en zonder geruis voortbewegen, het geheel ontbreken van een verstandsleven, gaven om in de toekomst te schouwen, enz. Nu zal de primitief zeker niet langs psychologiese weg tot dit resultaat zijn gekomen. Zijn perseptie is van die aard, dat hij gemakkelik aan iets wonderlike „mystieke" eigenschappen toeschrijft. Ongetwijfeld zal hij aan de vogel, die zoveel voorheeft op de mens, o.a. zijn bewegingsvrijheid, dergelike eigenschappen hebben toegekend. Maar dat zijn juist de dingen, die hij voor het leven hiernamaals begeert te bezitten. Datgene wat hij nu in de vogel ziet, ziet hij ook in de ziel, zodat allereerst dit voordeel is verkregen, dat hij zich op konkrete wijze het zieleleven kan voorstellen, maar verder dat het zieleleven geen Gedankending zonder meer is, doch effektief wordt gedacht. Deze relatie mag voor ons min of meer onbegrijpelik zijn, het is voldoende dat de

---

1) K. Schwenck, Die Mythologie der Slaven. Frankfurt am M. 1855², S. 274.

2) Wilken, III, blz. 23.

3) Weicker, fig. 86, S. 166.

4) Globus, Illustrierte Zeitschrift für Länder- und Völkerkunde, LXXIX (1901), S. 358.

Digitized by Google

primitief ze gevoelt.

Ook op gans andere wijze, onder invloed van theologiese en mythologiese beschouwingen, kan men geraken tot de opvatting van ziel als vogel. Reeds hebben wij er op gewezen, dat de dode, die in de onderwereld verder leeft, als mens gedacht wordt. Toen het zieleland niet langer beneden maar boven werd gezocht, kwam de vraag op: hoe bereikt de mens die plaats? De ladder waarlangs de dode, misschien als ka kan opklimmen, is een der middelen om in de hemel te komen. Gewoonlik is er sprake van een ladder, die door een god gemaakt is, doch enkele teksten spreken van wat men zou kunnen noemen een natuurlike ladder.

> M. heeft deze uw lichtglans (o Re) gemaakt tot een ladder onder zijn voeten, waarop hij gaat tot zijn moeder, de ureus, die leeft op het hoofd van Re. [1])

Een andere tekst laat horen:

> O T., gij klimt, gij gaat naar boven op de lichtglans. [2])

Breasted [3]) denkt hierbij aan de stralen van de zon, die door de wolken naar de aarde schieten en als het ware een ladder vormen naar boven. Men zou bij deze uitspraken ook kunnen denken aan de regenboog, die elders ladder wordt genoemd, waarlangs men ten hemel klimt, zoals op N. Zeeland. [4]) Pyrt. 138*a* wijst echter meer in de richting van Breasted:

> Gij stijgt naar boven op metalen kabels, op de armen van Horus in zijn naam van: die is in de boot Ḥnw.

Onder de metalen kabels kan men de zonnestralen verstaan, maar ook de „armen van Horus" kan een omschrijving zijn voor dezelfde zaak. Wij wijzen slechts op de afbeeldingen, waarop

---

[1]) Pyrt. 1108.
[2]) Pyrt. 751.
[3]) Breasted, p. 110. Bij de oerbewoners van Australië vindt men een zelfde voorstelling. Clemen, S. 57.
[4]) Transactions of the Society of biblical Archeology, 8 (1885), p. 220.

Digitized by Google

de zon haar stralen, die in handen uitlopen, op de aarde doet neerkomen. [1])

Wanneer de gestorven koning echter de hemel bereikt heeft, is hij nog niet waar hij wezen moet. De hemelzee moet overgestoken worden, waaraan allerlei bezwaren kunnen verbonden zijn. Het schijnt soms, dat men zich meer met deze kwestie heeft bezig gehouden dan met de vraag, hoe de Westelike oever van die hemelzee te bereiken? Kees [2]) ziet hierin vooral invloed van de Heliopolitaanse leer betreffende het iand der zaligen in de Oostelike hemel. Ook al is dit juist, daarmee is de vraag nog niet opgelost, in hoever die leer steunt op oude voorstellingen, die onder het volk geleefd hebben.

Als middel waarvan men zich kan bedienen om die zee over te steken, komt voor Egypte in de allereerste plaats het schip in aanmerking. Zonder een boot kan zich de Egyptenaar zijn aards bestaan niet denken, evenmin zijn leven na de dood. De veerman, die zijn gezicht achter heeft, moet hem overzetten. D.B. 99 geeft een zeer levendig gesprek weer tussen de dode en deze veerman, waarbij het vooral erop aankomt, om de juiste antwoorden te resiteren op de gestelde vragen.

Wanneer Ḫrḥ3f weigert de gestorvene over te zetten, kan deze de hulp van Re inroepen, die daarop de veerman gebiedt zijn werk te verrichten. Ook kan hij zonder vreemde hulp de oseaan oversteken.

Mocht dit alles echter niet het gewenste resultaat geven, dan is er nog een andere manier, die aangewend kan worden. De dode kan vragen of Thot hem op zijn vleugels over de oseaan wil brengen.

> Indien gij (wiens gezicht achter is) W. niet overzet, hij zal toch gaan, want hij zal zich plaatsen op de vleugels van Thot en die zal hem brengen naar de zijde van de horizon. [3])

---

[1]) Erman-Ranke, Abb. 41, 66, 149, 150.
[2]) Kees, S. 108.
[3]) Pyrt. 387.

Digitized by Google

O Thot, die in de schaduw van zijn boom is, plaats P. op de rand? (cnḏ) van uw vleugel (om hem te brengen) in het noordelike deel van de lotuszee. [1])
Neem deze P. met u, Horus, zet hem over, Thot, op uw vleugel, zoals Sokaris, die in de boot der waarheid is. Horus behoeft nooit een nacht door te brengen achter de zee. Thot is nooit zonder boot, maar P. is ook nooit zonder boot, want hij bezit het Ḥorusoog. [2])

Nu is het merkwaardig, dat hoofdzakelik aan Thot deze rol wordt opgedragen. Wel wordt in de laatste tekst ook Horus genoemd, doch deze moet van een boot gebruik maken. Omdat Horus echter nooit op een vaartuig behoeft te wachten, kan de dode zich ook aan hem veilig toevertrouwen.

Slechts eenmaal wordt aan de kever dit werk opgedragen:

(De dode is naar boven gegaan) op de vleugel van de kever. [3])

Dat aan Thot als maangod deze biezondere eigenschap is toegeschreven om de dode met zich mee te nemen, is niet waarschijnlik. Waarom dan telkens op zijn vleugels gewezen, als hij een boot tot zijn beschikking heeft en waarom nooit Re in zijn karakter van zonnegod zo voorgesteld? De ibis, de vogel van Thot, geeft m.i. in dit geval geen voldoende verklaring, omdat men direkt kan wijzen op de valk, die in nauw verband met Re staat. Ik meen, dat we in Thot een oude windgod mogen zien. [4])

Overal is toch de voorstelling te vinden, dat wind en storm zielen met zich meevoeren. De Germanen kennen de stormreus

---

[1]) Pyrt. 1377.

[2]) Pyrt. 1429. Wanneer hier aan Thot een boot wordt toegeschreven, kan dit een mythologiese toespeling zijn op de maanboot, waarin Thot, evenals Re in de zonneboot, langs de hemel zich voortbewegen kon, doch ook kan het een omschrijving zijn van de vleugels, waarin Thot altijd een middel bezat om over de oseaan te komen.

[3]) Pyrt. 1757.

[4]) Vgl. E. Naville in Ä.Z. XV (1877), S. 24.

Digitized by Google

Hraesvelgr, die zij als adelaar zien en in nauw verband brengen met de dodenwereld. [1])

In de Adapamythe wordt de Zuidewind als een vogel gedacht. Zo kan Thot, de windgod, als vogel voorgesteld en later gepersonifieerd, de gestorvene op zijn vleugels nemen, evenals hij het in de oude tijden de goden deed.

> O, goden, die oversteekt op de vleugel van Thot, naar die zijde van de lotuszee, naar de oostelike zijde van de hemel om met Set te spreken over het Horusoog, breng T. met u op de vleugel van Thot mee naar die zijde van de lotuszee, naar de oostelike zijde, opdat ook T. met Set spreekt over het Horusoog. [2])

Maar wanneer Thot niet genegen is de dode mee te nemen, wat dan? Er blijft niets anders over, dan dat de gestorvene zich van vleugels voorziet en op eigen gelegenheid de gewenste plaats bereikt. We vernemen toch, hoe de gestorvene, onafhankelik van enige god, op zijn eigen vleugels naar de hemel kan gaan.

> M. gaat naar de hemel, hij gaat over de hemelzee, hij vaart over de ḥs3w zee, neerwerpend de muren van Šw. Hij gaat naar de hemel op zijn eigen vleugels, evenals de grote gans. [3])

Het is ten slotte voor de dode het veiligst om vleugels te bezitten, een vogel te zijn. Zo is er een ontwikkeling in het mythologiese denken aan te wijzen, die tot resultaat heeft, dat de dode sc. de ziel als vogel gedacht wordt.

Bij dit alles moet niet vergeten worden, dat in de Egyptiese literatuur telkens uitgesproken wordt, dat de dode als god wil wezen. Waar nu de goden vaak als vogels voorgesteld worden, is dit een reden te meer voor de mens om zich eens als vogel

---

[1]) E. Mogk, Germanische Religionsgeschichte und Mythologie. Leipzig 1921, S. 33.

[2]) Pyrt. 595/6.

[3]) Pyrt. 1121/2. Bij de muren van Šw hebben we wel te denken aan ·cht, die een natuurlike barrikade vormt om de hemel te bereiken.

Digitized by Google

te kunnen bewegen. De identifikatie in deze wordt soms tot in de kleinste onderdelen doorgevoerd. [1])

De vogel speelt dus een grote rol in Egypte. Het gaat niet zozeer om een bepaalde vogel, maar om het dier, dat juist die eigenschappen bezit, die de mens ontbreken. Dat is een reden om niet direkt aan totemisme te denken, waarbij het toch gewoonlijk gaat om een intieme verhouding tussen één bepaalde diersoort en de mens.

Onder al de vogels neemt de valk een biezondere plaats in, aan de ene kant verbonden met de god Horus, aan de andere kant met de koningen. De koningen zijn Horussen, zijn valken. Een koninklike plaats neemt de valk onder de vogels in, evenals de koning onder de mensen. [2]) Zo vliegt alleen de koning als valk naar de hemel. Spiegelberg heeft het vermoeden uitgesproken, dat de valk een zielevogel geweest is enkel van de koning, daarbij wijzend op verschillende pyramideteksten, waarin sprake is van 's konings gaan naar de hemel als valk. Het brokstuk ener statue, waarop Flinders Petrie het eerst de aandacht heeft gericht, komt dit vermoeden steunen. De statue stelt een koning uit de vierde dynastie voor. Aan de achterzijde van hoofd en schouders bevinden zich gestiliseerde vogelveren, valkeveren, die tot twee vleugels behoren, welke over de voorzijde van het menselik lichaam moeten gehangen hebben. Het onderste gedeelte ontbreekt echter geheel. Nu meent Flinders Petrie, dat de statue een figuur, zittend op een troon, moest voorstellen, maar Spiegelberg denkt eerder aan een staande figuur, waarbij de vleugels tot op de grond zouden neergehangen hebben. Zo is een ba-gestalte verkregen, hoewel nog niet met een vogellichaam.

Is dit inderdaad juist en mag men in deze statue een stadium in de ontwikkeling van de zielevogel zien, moeten we dan konkluderen dat de ziel, als mens gedacht, eventueel als homunculus,

---

[1]) Zie pyrt. 1303 ff. D.B. 42.

[2]) W. Spiegelberg, Der Ursprung des aegyptischen Seelenvogels O. L. Z. 29 (1926), S. 394 ff.

Digitized by Google

Om in de hemel te verkeren, is het nodig dat het hart leeft, dat het dus blijft slaan.

Bij MORET vinden we dezelfde gedachte: [1])

> Men geeft u (het offer) van M3ct, opdat uw hart vrede heeft, opdat uw hart daardoor leeft, opdat uw ziel leeft, o Amon Re.

Deze uitspraak laat tevens zien, dat er verband bestaat tussen hart en ziel. Toch is er m.i. van gelijkstelling geen sprake. De tekst wil niets anders zeggen dan dat de ziel leeft, als het hart leeft. In de hart-teksten van het Dodenboek [2]) is evenmin van zulk een gelijkstelling iets te merken. Eventueel zou men deze kunnen zoeken bij de psychostasie, maar daar is het hart meer symbool van het geweten dan van het leven. We menen dan ook in het hart eerder een zieledrager te moeten zien dan een zelfstandig na de dood voortbestaande ziel.

In het verhaal van de twee broers is echter het hart de ziel. Het hart van Bata is verborgen in een akasia. Alleen zijn broer Anubis en de vrouw, die Chnum op bevel van Re Harachte geschapen heeft, weten dit geheim. Deze vrouw wordt oorzaak van Bata's ondergang, daar zij, aan het hof van de Farao gekomen, dit geheim meedeelt. De vorst laat de akasia omhakken, waarin het hart van Bata verborgen was en op hetzelfde ogenblik valt Bata dood neer. Zijn oudste broer vindt hem dood op zijn bed liggen.

Eveneens is het de Egyptenaar niet ontgaan, dat bij het sterven de **adem** ophield. De adem werd in elk geval in nauw verband gebracht met het leven. Van de gestorven koning wordt gezegd:

> Hij ontvangt de adem (wind) des levens. [3])
> Adem (wind) is in mijn neus, zaad is in mijn fallus. [4])

---

[1]) A. MORET, Rituel, p. 144.
[2]) D.B. 26—30.
[3]) Pyrt. 1158.
[4]) Pyrt. 1061.

Digitized by Google

De gevolgtrekking is toch zeker te maken, dat men zonder adem niet leven kan, dat de adem zijn bezitter doet leven. Dit is eveneens op te maken uit de volgende tekst:

> W. heeft zich beschermd tegen hen die iets tegen hem gedaan hebben, die zijn spijzen van hem weggenomen hebben. Hij is het (śk św wn) die zijn avondeten van hem rooft, zij (śk śj wn-t) is het, die de adem uit zijn neus neemt, welke hem zijn levensdagen schenkt. Maar W. is sterker dan zij, als hij verschijnt op zijn oever. [1])

Het gaat hier om de Lebensseele, die in het lichaam woont, wel met de dood uit het lichaam verdwijnt, doch niet ondergaat. Het is de Lebensseele, die gebonden is aan de adem. Als adem of in de adem kan de ziel naar andere streken gaan.

> W. gaat naar de hemel, W. gaat naar de hemel. Als adem (in de adem), als adem (in de adem). [2])

Het is dubieus of we de adem als een op zichzelf staande zielevoorstelling hebben te beschouwen, al is die nog min of meer gebonden aan het lichaam, waaruit hij komt (Hauchseele), of als een zieledrager. Vandaar de twee vertaalmogelikheden.

Een zelfde gedachte vinden we misschien in:

> T. is te voorschijn gekomen als hh (of in zijn hh). [3])

Op een ostrakon, ± 1000 v. Chr., lezen wij:

> „Herrliches Licht mit weissem Glanz, durch dessen Strahlen die Menschheit sieht, in dessen Nase der Atem, in dessen Innerem die Seele wohnt, durch dessen.... der Tote lebt. Er ist es, der die verstopften Nasen atmen lässt und den mit enger Kehle, weil es ihm sein Herz eingibt.“ [4])

Naast de adem als zieledrager kunnen we ook wijzen op de

---

[1]) Pyrt. 290/1.

[2]) Pyrt. 309*b*.

[3]) Pyrt. 541*b*; hh = de warme adem, die uit de mond komt.

[4]) Scharff, Sonnenlieder, S. 79. Vgl. o.a. S. 35, 63 (de Atonhymne) 69. Dodenboek 54—59.

Digitized by Google

wind en op de **wolken.** Wij noemen enkele plaatsen, die dit duidelik aangeven.

Pyrt. 309*b* mogen we ook als volgt vertalen:

> W. gaat naar de hemel, W. gaat naar de hemel. Op de wind, Op de wind. [1])

In een andere tekst lezen wij:

> Weggenomen hebben hem (W.) de wolken des hemels, zij hebben hem doen opstijgen tot Re. [2])

Of:

> N. is te voorschijn gekomen op een wolk. [3])

Ja zelfs door toedoen van een priester kan de ziel zich verheffen op kunstmatig verkregen wolken:

> W. stijgt naar boven op de wolk van de grote bewierooking. [4])

Toch behoeft men in deze gevallen (Pyrt. 365*b* natuurlik daargelaten) niet alleen aan een zieledrager te denken. De ziel kan werkelik de gestalte aannemen van een wolk, die op het ogenblik van de dood uit de mond verdwijnt, dus een wolk zijn. Tobler wijst er op, dat men in de uitdrukking „seine Seele aushauchen“ nog een survival van deze voorstelling heeft te zien. [5]) De ziel van een goed mens zou bij het sterven in de vorm van een kleine wolk uit zijn mond gaan. Het zo snel mogelik openen van een venster, zodra iemand gestorven is en soortgelijke gebruiken wijzen alle op deze voorstelling.

Het gaat tenslotte nergens anders om dan om zich de ziel k o n k r e e t te denken. En waar de primitief toch in zekere zin andere maatstaven voor het zieleleven aanlegt dan voor het leven, waarin hij zich bevindt, „wird er bei der relativ beschränkten Zahl seiner ganz concreten Vorstellungen diejenigen seiner

---

[1]) Breasted, p. 110.
[2]) Pyrt. 336*b*.
[3]) Pyrt. 1774*a*.
[4]) Pyrt. 365*b*.
[5]) Tobler, S. 87.

Digitized by Google

Anschauungen, welche die Charaktere der Leichtigkeit und Beweglichkeit an sich tragen, unwillkürlich und unbefangen wählen, um sich in ihrer Gestalt die Seele vorzustellen." [1]) Alles dus wat licht is en zich gemakkelik beweegt kan de ziel voorstellen. Zo ook de vogel. Een wolkje dat uit de mond gaat, kan een vogel worden; daarvoor is niet al te veel fantasie nodig.

Wanneer van de gestorven koning gezegd wordt, dat hij naar de hemel gaat als reiger, is een woord gebruikt (gp) waarmee het drijven van een wolk wordt weergegeven. [2]) Deze overeenkomst is in elk geval merkwaardig.

Wundt merkt echter op, dat van een direkte overgang van een Hauchseele in een vogel slechts zelden sprake is, omdat men gewoonlik op het ogenblik van het sterven niet aan een vogelgestalte denkt. [3]) Ik kan echter niet anders zien dan dat men in Egypte dacht, dat de mens sc. de ziel bij het sterven als een vogel naar de hemel ging. Pyrt. 890 luidt:

> Die kan vliegen, vliege. P. vliegt ver van de mensen.
> Niet is hij meer op de aarde, maar in de hemel.

Gardiner legt de nadruk op het feit, dat de koning naar de hemel vliegt als vogel, (hoe die vogel heet is betrekkelik onbelangrijk) om daar een god te worden. Verschillende bewijsplaatsen worden door hem genoemd. [4])

Bij de Tsjechen vindt men ook de voorstelling dat de ziel als vogel uit het lichaam verdwijnt op het ogenblik van sterven, om na de begrafenis (resp. de verbranding van het lijk) een andere gestalte aan te nemen. Een oud Tsjechies gedicht luidt:

> Furchtbar wälzet Wlaslaw sich am Boden
> Er vermag sich nimmer auf zu richten.
> Morena lullt ihn in schwarze Nacht

---

1) Schultze, S. 333.
2) Pyrt. 891*b*.
3) Wundt, IV, 1, S. 157.
4) Revue de l'Histoire des Religions. Année 32, Tome 63 (1911), p. 208—211.

Digitized by Google

Unter Brüllen scheidet seine Seele,
Fleugt auf einen Baum aus seinem Munde
Flieget hin und her von Baum zu Baume.
Bis des Todten Leib zu Asche worden. [1])

In enkele streken van Arabië denkt men zich eveneens de ziel als vogel, die uit het lichaam te voorschijn komt, wanneer iemand sterft. Het bloed van de hersenen en enige delen van het samenstel der beenderen zouden zich verenigen, waaruit de zielevogel (hâma) zich verheft. [2])

Op een amphora in het Brits museum is o.a. afgebeeld, hoe de ziel van de stervende Procris haar als vogel verlaat. [3])

Op andere wijze doet VON NEGELEIN [4]) uitkomen, hoe de voorstelling van ziel als vogel kan ontstaan zijn. Psychologies wil hij deze samenhang verklaren en wijst dan op volgende punten van overeenkomst bij vogel en ziel: een zich snel en zonder geruis voortbewegen, het geheel ontbreken van een verstandsleven, gaven om in de toekomst te schouwen, enz. Nu zal de primitief zeker niet langs psychologiese weg tot dit resultaat zijn gekomen. Zijn perseptie is van die aard, dat hij gemakkelik aan iets wonderlike „mystieke" eigenschappen toeschrijft. Ongetwijfeld zal hij aan de vogel, die zoveel voorheeft op de mens, o.a. zijn bewegingsvrijheid, dergelike eigenschappen hebben toegekend. Maar dat zijn juist de dingen, die hij voor het leven hiernamaals begeert te bezitten. Datgene wat hij nu in de vogel ziet, ziet hij ook in de ziel, zodat allereerst dit voordeel is verkregen, dat hij zich op konkrete wijze het zieleleven kan voorstellen, maar verder dat het zieleleven geen Gedankending zonder meer is, doch effektief wordt gedacht. Deze relatie mag voor ons min of meer onbegrijpelik zijn, het is voldoende dat de

---

[1]) K. SCHWENCK, Die Mythologie der Slaven. Frankfurt am M. 1855[2], S. 274.

[2]) WILKEN, III, blz. 23.

[3]) WEICKER, fig. 86, S. 166.

[4]) GLOBUS, Illustrierte Zeitschrift für Länder- und Völkerkunde, LXXIX (1901), S. 358.

Digitized by Google

primitief ze gevoelt.

Ook op gans andere wijze, onder invloed van theologiese en mythologiese beschouwingen, kan men geraken tot de opvatting van ziel als vogel. Reeds hebben wij er op gewezen, dat de dode, die in de onderwereld verder leeft, als mens gedacht wordt. Toen het zieleland niet langer beneden maar boven werd gezocht, kwam de vraag op: hoe bereikt de mens die plaats? De ladder waarlangs de dode, misschien als ka kan opklimmen, is een der middelen om in de hemel te komen. Gewoonlik is er sprake van een ladder, die door een god gemaakt is, doch enkele teksten spreken van wat men zou kunnen noemen een natuurlike ladder.

> M. heeft deze uw lichtglans (o Re) gemaakt tot een ladder onder zijn voeten, waarop hij gaat tot zijn moeder, de ureus, die leeft op het hoofd van Re. [1])

Een andere tekst laat horen:

> O T., gij klimt, gij gaat naar boven op de lichtglans. [2])

Breasted [3]) denkt hierbij aan de stralen van de zon, die door de wolken naar de aarde schieten en als het ware een ladder vormen naar boven. Men zou bij deze uitspraken ook kunnen denken aan de regenboog, die elders ladder wordt genoemd, waarlangs men ten hemel klimt, zoals op N. Zeeland. [4]) Pyrt. 138*a* wijst echter meer in de richting van Breasted:

> Gij stijgt naar boven op metalen kabels, op de armen van Horus in zijn naam van: die is in de boot Ḥnw.

Onder de metalen kabels kan men de zonnestralen verstaan, maar ook de „armen van Horus" kan een omschrijving zijn voor dezelfde zaak. Wij wijzen slechts op de afbeeldingen, waarop

---

[1]) Pyrt. 1108.
[2]) Pyrt. 751.
[3]) Breasted, p. 110. Bij de oerbewoners van Australië vindt men een zelfde voorstelling. Clemen, S. 57.
[4]) Transactions of the Society of biblical Archeology, 8 (1885), p. 220.

Digitized by Google

de zon haar stralen, die in handen uitlopen, op de aarde doet neerkomen. [1])

Wanneer de gestorven koning echter de hemel bereikt heeft, is hij nog niet waar hij wezen moet. De hemelzee moet overgestoken worden, waaraan allerlei bezwaren kunnen verbonden zijn. Het schijnt soms, dat men zich meer met deze kwestie heeft bezig gehouden dan met de vraag, hoe de Westelike oever van die hemelzee te bereiken? KEES [2]) ziet hierin vooral invloed van de Heliopolitaanse leer betreffende het land der zaligen in de Oostelike hemel. Ook al is dit juist, daarmee is de vraag nog niet opgelost, in hoever die leer steunt op oude voorstellingen, die onder het volk geleefd hebben.

Als middel waarvan men zich kan bedienen om die zee over te steken, komt voor Egypte in de allereerste plaats het schip in aanmerking. Zonder een boot kan zich de Egyptenaar zijn aards bestaan niet denken, evenmin zijn leven na de dood. De veerman, die zijn gezicht achter heeft, moet hem overzetten. D.B. 99 geeft een zeer levendig gesprek weer tussen de dode en deze veerman, waarbij het vooral erop aankomt, om de juiste antwoorden te resiteren op de gestelde vragen.

Wanneer Ḥrḥ3f weigert de gestorvene over te zetten, kan deze de hulp van Re inroepen, die daarop de veerman gebiedt zijn werk te verrichten. Ook kan hij zonder vreemde hulp de oseaan oversteken.

Mocht dit alles echter niet het gewenste resultaat geven, dan is er nog een andere manier, die aangewend kan worden. De dode kan vragen of Thot hem op zijn vleugels over de oseaan wil brengen.

> Indien gij (wiens gezicht achter is) W. niet overzet, hij zal toch gaan, want hij zal zich plaatsen op de vleugels van Thot en die zal hem brengen naar de zijde van de horizon. [3])

---

[1]) ERMAN-RANKE, Abb. 41, 66, 149, 150.
[2]) KEES, S. 108.
[3]) Pyrt. 387.

Digitized by Google

> O Thot, die in de schaduw van zijn boom is, plaats P. op de rand? (cnḏ) van uw vleugel (om hem te brengen) in het noordelike deel van de lotuszee. [1])
> Neem deze P. met u, Horus, zet hem over, Thot, op uw vleugel, zoals Sokaris, die in de boot der waarheid is. Horus behoeft nooit een nacht door te brengen achter de zee. Thot is nooit zonder boot, maar P. is ook nooit zonder boot, want hij bezit het Ḥorusoog. [2])

Nu is het merkwaardig, dat hoofdzakelik aan Thot deze rol wordt opgedragen. Wel wordt in de laatste tekst ook Horus genoemd, doch deze moet van een boot gebruik maken. Omdat Horus echter nooit op een vaartuig behoeft te wachten, kan de dode zich ook aan hem veilig toevertrouwen.

Slechts eenmaal wordt aan de kever dit werk opgedragen:

> (De dode is naar boven gegaan) op de vleugel van de kever. [3])

Dat aan Thot als maangod deze biezondere eigenschap is toegeschreven om de dode met zich mee te nemen, is niet waarschijnlik. Waarom dan telkens op zijn vleugels gewezen, als hij een boot tot zijn beschikking heeft en waarom nooit Re in zijn karakter van zonnegod zo voorgesteld? De ibis, de vogel van Thot, geeft m.i. in dit geval geen voldoende verklaring, omdat men direkt kan wijzen op de valk, die in nauw verband met Re staat. Ik meen, dat we in Thot een oude windgod mogen zien. [4])

Overal is toch de voorstelling te vinden, dat wind en storm zielen met zich meevoeren. De Germanen kennen de stormreus

---

[1]) Pyrt. 1377.

[2]) Pyrt. 1429. Wanneer hier aan Thot een boot wordt toegeschreven, kan dit een mythologiese toespeling zijn op de maanboot, waarin Thot, evenals Re in de zonneboot, langs de hemel zich voortbewegen kon, doch ook kan het een omschrijving zijn van de vleugels, waarin Thot altijd een middel bezat om over de oseaan te komen.

[3]) Pyrt. 1757.

[4]) Vgl. E. Naville in Ä.Z. XV (1877), S. 24.

Digitized by Google

Hraesvelgr, die zij als adelaar zien en in nauw verband brengen met de dodenwereld. [1]

In de Adapamythe wordt de Zuidewind als een vogel gedacht. Zo kan Thot, de windgod, als vogel voorgesteld en later gepersonifieerd, de gestorvene op zijn vleugels nemen, evenals hij het in de oude tijden de goden deed.

> O, goden, die oversteekt op de vleugel van Thot, naar die zijde van de lotuszee, naar de oostelike zijde van de hemel om met Set te spreken over het Horusoog, breng T. met u op de vleugel van Thot mee naar die zijde van de lotuszee, naar de oostelike zijde, opdat ook T. met Set spreekt over het Horusoog. [2]

Maar wanneer Thot niet genegen is de dode mee te nemen, wat dan? Er blijft niets anders over, dan dat de gestorvene zich van vleugels voorziet en op eigen gelegenheid de gewenste plaats bereikt. We vernemen toch, hoe de gestorvene, onafhankelik van enige god, op zijn eigen vleugels naar de hemel kan gaan.

> M. gaat naar de hemel, hij gaat over de hemelzee, hij vaart over de ḥs3w zee, neerwerpend de muren van Šw. Hij gaat naar de hemel op zijn eigen vleugels, evenals de grote gans. [3]

Het is ten slotte voor de dode het veiligst om vleugels te bezitten, een vogel te zijn. Zo is er een ontwikkeling in het mythologiese denken aan te wijzen, die tot resultaat heeft, dat de dode so. de ziel als vogel gedacht wordt.

Bij dit alles moet niet vergeten worden, dat in de Egyptiese literatuur telkens uitgesproken wordt, dat de dode als god wil wezen. Waar nu de goden vaak als vogels voorgesteld worden, is dit een reden te meer voor de mens om zich eens als vogel

---

[1]) E. Mogk, Germanische Religionsgeschichte und Mythologie. Leipzig 1921, S. 33.

[2]) Pyrt. 595/6.

[3]) Pyrt. 1121/2. Bij de muren van Šw hebben we wel te denken aan de lucht, die een natuurlike barrikade vormt om de hemel te bereiken.

Digitized by Google

te kunnen bewegen. De identifikatie in deze wordt soms tot in de kleinste onderdelen doorgevoerd. [1])

De vogel speelt dus een grote rol in Egypte. Het gaat niet zozeer om een bepaalde vogel, maar om het dier, dat juist die eigenschappen bezit, die de mens ontbreken. Dat is een reden om niet direkt aan totemisme te denken, waarbij het toch gewoonlijk gaat om een intieme verhouding tussen één bepaalde diersoort en de mens.

Onder al de vogels neemt de valk een biezondere plaats in, aan de ene kant verbonden met de god Horus, aan de andere kant met de koningen. De koningen zijn Horussen, zijn valken. Een koninklike plaats neemt de valk onder de vogels in, evenals de koning onder de mensen. [2]) Zo vliegt alleen de koning als valk naar de hemel. Spiegelberg heeft het vermoeden uitgesproken, dat de valk een zielevogel geweest is enkel van de koning, daarbij wijzend op verschillende pyramideteksten, waarin sprake is van 's konings gaan naar de hemel als valk. Het brokstuk ener statue, waarop Flinders Petrie het eerst de aandacht heeft gericht, komt dit vermoeden steunen. De statue stelt een koning uit de vierde dynastie voor. Aan de achterzijde van hoofd en schouders bevinden zich gestiliseerde vogelveren, valkeveren, die tot twee vleugels behoren, welke over de voorzijde van het menselik lichaam moeten gehangen hebben. Het onderste gedeelte ontbreekt echter geheel. Nu meent Flinders Petrie, dat de statue een figuur, zittend op een troon, moest voorstellen, maar Spiegelberg denkt eerder aan een staande figuur, waarbij de vleugels tot op de grond zouden neergehangen hebben. Zo is een ba-gestalte verkregen, hoewel nog niet met een vogellichaam.

Is dit inderdaad juist en mag men in deze statue een stadium in de ontwikkeling van de zielevogel zien, moeten we dan konkluderen dat de ziel, als mens gedacht, eventueel als homunculus,

---

[1]) Zie pyrt. 1303 ff. D.B. 42.

[2]) W. Spiegelberg, Der Ursprung des aegyptischen Seelenvogels O. L. Z. 29 (1926), S. 394 ff.

Digitized by Google

in Egypte ouder is dan de ziel in vogelgestalte? Hoe verleidelik deze konklusie ook mag zijn, op grond van dit enkele brokstuk is dit niet te doen, te meer waar voor Griekenland de ontwikkeling in tegengestelde richting wel vaststaat. WASER schrijft: „Wie wir leicht den Uebergang finden vom Seelenvogel zu anderen Seelentieren, so können wir vom Seelenvogel ueberleiten zu den Eidola mit folgender Erwägung: „„Schritt für Schritt weichen (auf griechischem Boden) alte theriomorphe Bildungen den anthropomorphen, der uralte Typus des Seelenvogels bekommt erst einen Menschenkopf und wird dann zum Menschen mit Flügeln,““ und — ergänzen wir — auch ohne Flügel.“ [1]) WEICKER wijst er dan ook op, [2]) hoe de ziel bij Homerus gewoonlik in mensvorm wordt gedacht. Wel kent HOMERUS ook de vogelgestalte der ziel, maar deze voorstelling is reeds vroeger meer en meer op de achtergrond geraakt.

In het bovengenoemde brokstuk willen we eerder een poging zien om twee verschillende zielevoorstellingen — die als mens en die als vogel — te verbinden, een eerste schrede dus op de weg, die zal leiden tot de menshoofdige zielevogel.

Dat het voorrecht om een zielevogel te bezitten alleen aan de Farao toegekend wordt, ligt geheel in Egyptiese lijn. De koning nam een biezondere plaats in, hij was de vertegenwoordiger der goden op aarde, hij was reeds bij zijn leven god. Doch de tijd breekt aan, dat de lokale vorsten niet langer de voorrechten van de Farao respekteren, maar deze ook voor zichzelf opeisen. Dat was tevens de eerste stap om aan het gewone volk die zelfde voorrechten te geven. [3]) Zo was de ka in het eerst alleen een privilege van de koning, in latere tijd bezit ieder zijn ka. Datzelfde kan men ook van de ba zeggen. Toch heeft men aan een uiterlike onderscheiding willen vasthouden. Van-

---

[1]) O. WASER, Ueber die äussere Erscheinung der Seele in den Vorstellungen der Völker, zumal der alten Griechen. A.R.W. 16 (1913), S. 360. Waser siteert A Körte, Mélanges Nicole, 1905, S. 291.

[2]) WEICKER, S. 20 f.

[3]) Zie BREASTED, p. 272.

Digitized by Google

daar dat de ba van de koning wordt voorgesteld als een valk, (als het vermoeden van SPIEGELBERG juist is) die van de gewone mens als een soort ooievaar. Tot een volkomen gelijkstelling is het echter nooit gekomen, want de goddelikheid van de koning kon nooit bereikt worden. Bij zijn leven bezat de Farao toch reeds de eigenschappen van een god, welke een gewoon sterveling, in latere tijd altans, pas na de dood hoopte te verkrijgen. Dit doet m.i. enig licht vallen op het **ba-worden,** waarop BREASTED de aandacht heeft gevestigd. [1])

Allereerst zij opgemerkt, dat het heel begrijpelik is, dat de primitief eerst na de dood van een ba spreekt, aangezien hij aan de ziel bij het leven weinig betekenis toekent. Deze manifesteert zich immers op het ogenblik van het sterven. De koning bezit echter een ba bij zijn leven, waardoor hij, vooral bij zijn dood, macht bezit om te doen wat hij wil.

> Die kan vliegen, vliege. P. vliegt ver van de mensen.
> Niet is hij meer op de aarde, maar in de hemel. [2])

Seremoniën zijn voor hem onnodig, omdat hij een ba bezit, zijn voorrecht als god. Van de dood van een Farao te spreken, is dan ook een contradictio in terminis. Zijn leven gaat door. Hoewel deze gedachte min of meer voor elke Egyptenaar geldt — immers de dood wordt eenvoudig genegeerd — spreken de teksten met nadruk van het feit, dat de koning in het geheel niet sterft.

> Nw heeft T. aan Atum aanbevolen, Pg3 heeft T. aan Šw aanbevolen. Hij maakt, dat de dubbele deur des hemels zich voor hem opent. De mensen vallen, hun naam is dan niet (meer), maar grijp T. bij zijn arm, breng T. in de hemel, opdat hij niet op aarde sterft te midden van de mensen. [3])

---

[1]) Zie BREASTED, p. 56. Vgl. ook A. MORET, Le Nil et la civilisation égyptienne. Paris 1926, p. 213.

[2]) Pyrt. 890.

[3]) Pyrt. 604. Is de oorspronkelike bedoeling soms geweest: evenals de mensen? (m rmṯ in plaats van mm rmṯ?).

Digitized by Google

Nu zijn er inderdaad plaatsen te siteren, waarin men zelfs ten opzichte van de gestorven koning evengoed kan vertalen ba worden als ba zijn. BREASTED haalt Pyrt. 1943*b* aan om te demonstreren dat er van ba worden sprake is. [1])

> Dat gij een ba moogt worden onder de goden, gij die leeft als (met) uw ba.

Noodzakelik lijkt me deze vertaling niet.

> N. heeft zijn zetel gevestigd bij de koning.... Gij zijt daar ba in het midden van de goden, terwijl gij leeft als (met) uw ba,

geeft eveneens een goede zin; bovendien wordt in die zelfde spreuk gezegd:

> Gij vliegt naar de hemel, gij leeft met hen, gij laat uw vleugels groeien. [2])

Dit alles wijst er veeleer op, dat de koning als vogel naar de hemel kan vliegen, dat hij, na zijn aardse taak volbracht te hebben, een plaats onder de goden kan innemen, niet door enige seremonie, noch door een wezensverandering, maar qualitate qua.

> De goden nemen u ten hemel met (in) uw ba en gij zijt ba evenals zij. [3])

Konsekwent doorgevoerd is deze beschouwing niet. Spreuk 364 geeft wel degelik seremoniën aan, waardoor de koning zijn plaats onder de goden kan innemen. De aanhef luidt aldus:

> O deze Osiris T. Sta op! Horus komt. Hij rekent u weg van de goden. [4]) Horus bemint u. Horus voorziet u van zijn oog. Horus.... Horus opent voor u uw oog, opdat gij er mee ziet. [5])

---

[1]) BREASTED, p. 56.
[2]) Pyrt. 1948.
[3]) Pyrt. 799*c*.
[4]) D.i. hij scheidt u van de goden, daar gij meerder zijt. VAN DER LEEUW, blz. 88.
[5]) Pyrt. 609.

Digitized by Google

Elders leest men:

> Uw zoon Horus heeft hem (uw vijand) geslagen. Hij heeft zijn oog aan hem ontrukt en het u gegeven, waardoor gij ba zijt en śḫm, de eerste der 3ḫw. [1])

Hier schijnt dus de goddelikheid van de koning niet voldoende te zijn, om hem een plaats onder de goden te verzekeren. Doch dit is een Osiriaans getinte tekst, zoals uit aanhef en inhoud blijkt, waaruit volgt, dat de koning Osiris als voorbeeld voor ogen ziet, aan wie hij in alles gelijk wil zijn, ook in de wijze waarop hij tot goddelik leven is gekomen. Wanneer er eventueel van het ba worden van de koning sprake is, moet dit naar mijn mening toegeschreven worden aan Osiriaanse invloed. Osiris is de typiese mens, die als zodanig de goddelikheid niet bezit, maar verkrijgt door bepaalde rituele handelingen, vooral door het werk van Horus, in het biezonder door het ontvangen van het Horusoog.

De gewone mens echter, die in alles de koning wil nastreven, die dus ook ba wenst te zijn, moet, daar hij geen goddelikheid qualitate qua bezit, ba worden. De titel:

> Om getransformeerd te worden in een (levende) ba, om niet binnen te gaan in de pijnkamer, om niet vernietigd te worden, nl. als men deze spreuk kent, [2])

toont dit wel aan.

Elders lezen wij:

> Uitspraak om zijn ka mild te stemmen in de onderwereld. Wees gegroet, mijn ka, mijn levensprinsipe (cḥow). Geef dat ik tot u kan komen, dat ik kan opstijgen, dat ik ba kan zijn, machtig en gezond. Ik heb tot u wierookoffers gebracht, waardoor ik rein ben. [3])

Het brengen van wierookoffers, waardoor reinheid wordt verkregen, zal tevens het gewenste resultaat bewerken om in

---

[1]) Pyrt. 578. Vgl. Pyrt. 139c, 2075.
[2]) D.B. 85.
[3]) D.B. 105.

Digitized by Google

de andere wereld ba te zijn, wat men op aarde nog niet is.

WIEDEMANN wijst op de ba-figuur, die voorgesteld wordt als een skarabee met de kop van een ram. Dit teken is vooral te vinden in de vijftiende tot de twaalfde eeuw en zou betekenen „der welcher eine Seele geworden ist.“ [1]) Zou dit teken er inderdaad op wijzen, dat de gewone dode na zijn dood nog een ba moet worden?

De wens om een levende ba te worden, vinden we vaker uitgesproken door de onderdanen van de Farao. Vooral een spreuk aangaande het lot van de dode in de andere wereld is merkwaardig.

> Gij gaat in en uit, verheugd over de gunst van de heer der goden. Een schone begrafenis na een eerbiedwaardige ouderdom, wanneer die ouderdom gekomen is. Dan wordt gij gelegd in uw doodkist en wordt begraven in een graf op de westelike oever, om een levende ba te worden en macht te hebben over brood, water en lucht, om getransformeerd te worden in een b n n w of zwaluw, in een valk of een reiger, wat gij maar wilt, of gij vaart in de boot, zonder dat gij kans loopt om teruggewezen te worden en steekt de grote stroom over. Dan zal het gebeuren, dat gij voor de twede maal leeft, zodat uw ba niet van uw lichaam verwijderd wordt, uw ba goddelik is met de 3ḫw. [2])

Ofschoon in de oudste tijden de ba enkel een voorrecht was van de koning, heeft de gewone sterveling zich later ook een ba toegekend, zelfs in het aardse bestaan. Maar de ba had in het aardse leven voor hem betrekkelik weinig waarde, zodat hij op een *levende* ba zijn hoop heeft gevestigd, een ba, die in de eeuwigheid zodanig effekt kan sorteren, dat hij aan de goddelike weldaden kan deel krijgen. In de rubrieken van het Dodenboek wordt deze gedachte als volgt uitgedrukt:

---

[1]) Jhrb. d. Ver. v. Alterthumsfr. im Rheinland, LXXXVI, S. 52. Zie bv. Journal of Egyptian Archaeology V, (1918), part 1, p. 31.

[2]) SETHE, Urkunden, IV, S. 113f. Vgl. S. 147, 496.

Digitized by Google

Wanneer iemand dit alles (alle seremoniën) vervuld heeft, dan zal zijn ziel in eeuwigheid leven, hij zal niet nog eenmaal sterven. [1])

Hier wordt aan de gewone mens reeds bij zijn leven een ba toegekend; nog duideliker komt dit uit in een opschrift op het graf van zekere Inni.

Mijn ba wordt 3ẖ gemaakt na mijn sterven, onder hen die grootse daden hebben verricht. [2])

In het „Boek van het ademen" staat:

Gij gaat naar de horizon met Re, zij (d.w.z. de goden) nemen uw ba op in de nšm boot van Osiris, zij maken uw ba goddelik in het huis van Keb. [3])

Ten slotte wijzen wij op de formule, die herhaalde malen in het boek „Que mon nom fleurisse" voorkomt, waar van de gewone mens gezegd wordt:

Uw ba vliegt naar de hemel met de baw der goden. [4])

Toch eiste men voor de god en de koning een biezondere positie op. Zo heeft men naar middelen gezocht om dat verschil ook uiterlik aan te geven. Dit werd gevonden door aan de god **meerdere baw** toe te kennen.

Hij zag Re met zijn 7 baw en zijn 14 kaw achter hem. [5])

Van Anubis wordt gezegd:

Een tempel te restaureren om die te maken tot een monument voor de baw van Anubis, de grote god. [6])

Natuurlik dat de koning ook in dit voorrecht gaat delen.

---

[1]) D.B. (Budge) 127, 153A
[2]) Sethe, Urkunden, IV, S. 66.
[3]) D.B. (Budge), p. 509.
[4]) Lieblein, p. II, etc.
[5]) Von Bissing, S. 12. Uit: Dümichen, Tempelinschriften, I, 29². Bergmann, Hieroglyphische Inschriften, Tafel 61, 2.
[6]) Breasted, Ancient Records, I, § 403.

Digitized by Google

Zij hebben u toegejuicht evenals een god, wegens de grootte van uw baw, in het vreemde land. [1])

Hoewel niet een bepaald getal wordt aangegeven, stelt WIEDEMANN dat in elk geval op drie. [2]) Over de onderlinge verhouding dezer baw is niets met zekerheid te zeggen. Ook zijn mij niet dergelike spekulaties, als de Egyptenaar ten opzichte van de 14 kaw heeft uitgewerkt, bekend. Het is trouwens zeer de vraag of de verschillende baw een biezondere funktie hebben gehad, daar zij voornamelik daartoe dienen om de god en de koning van de gewone mens te onderscheiden. Dit brengt tevens met zich mee, dat de gedachte van zielevogel meer of minder op de achtergrond komt te staan.

De bedoeling van de Egyptenaar is ook zeker niet geweest, om na de dood in vogelgestalte voort te leven. Hij begeerde een zelfde bestaan als op deze aarde, in menselike gedaante. Een wezensverschil tussen het leven aan deze en aan gene zijde van de dood is niet op te merken, hoogstens een gradueel verschil.

Terecht merkt LÉVY BRÜHL op, [3]) dat het zeer bedriegelik kan werken om van de toestand in het hiernamaals als van een zieletoestand te spreken. In plaats van een mens die gestorven is „ziel" te noemen, wil hij spreken van «l'homme mort» of eenvoudig van «le mort», die evenals de levende zijn eigen individualiteit bezit, hoewel in beide gevallen de grenzen vloeiend zijn.

In heel veel talen heeft men dan ook een apart woord om «l'homme mort» aan te duiden. Zou dit in Egypte **3ḫw** kunnen zijn? BREASTED [4]) wijst er op, dat men in de 3ḫw geen biezonder element van de persoonlikheid behoeft te zien; in de pyramideteksten kan het dikwels vertaald worden door "blessed". Toch blijven er moeilikheden over, daar dit begrip verbonden

---

[1]) SETHE, Urkunden, IV, S. 346.
[2]) WIEDEMANN, S. 10.
[3]) L'âme primitive, p. 294 s.
[4]) BREASTED, p. 56, n. 2.

Digitized by Google

wordt met het bezittelik voornaamwoord. Hieruit konkludeert Prof. Van der Leeuw, [1]) dat 3ḫw dikwels een kracht is, die verklaard moet worden uit "the complicated conception of a person". Toch wijst deze ook op het eigenaardig karakter van de 3ḫw, die „zich daardoor van de andere krachten onderscheidt, dat hij vrijwel uitsluitend als aanduiding van den overledene fungeert", terwijl verder de 3ḫw herhaaldelik in tegenstelling tot de cnḫw worden genoemd, bijna altijd de nog op aarde verkerende onderdanen van de koning. [2]) Men is in dit leven nog geen 3ḫw, er is zelfs op deze aarde geen sprake van 3ḫw zijn, men wordt het b.v. op bevel der goden.

> Gij oordeelt, gij steunt op de dubbele enneade, die zich bevindt tussen de beide septers, in deze (uw kwaliteit van) 3ḫw, waarvan de goden bevolen hebben, dat gij het zoudt worden. [3])

Of door zich van de zielevogel te bedienen.

> Een 3ḫw wordt deze machtige wegens zijn ba. [4])
> P. is een 3ḫw geworden wegens zijn ba. [5])

d.w.z. de koning, die op aarde leeft, wordt 3ḫw, na bij zijn sterven als ba naar de hemel te zijn gevlogen.

De grondbetekenis van 3ḫw hangt met „licht" samen. De gestorvene, de 3ḫw, zou men dus de lichtende kunnen noemen. Dit is inderdaad een goede benaming, waar de gestorvenen ook sterren heten, sterren die niet kunnen ondergaan.

> Gij opent uw zetel in de hemel onder de sterren des hemels, want gij zijt die enige ster. [6])

De ster geworden dode verspreidt glans — ook 3ḫw genoemd — en zo zou het te verklaren zijn, dat 3ḫw met een bepaalde bezitter verbonden kan worden.

---

[1]) Van der Leeuw, blz. 33 vv.; 34 noot 2.
[2]) Ibidem, blz. 21.
[3]) Pyrt. 1714.
[4]) Pyrt. 789*a*.
[5]) Pyrt. 1782*d*.
[6]) Pyrt. 251.

Digitized by Google

M.i. is 3ḫw, wanneer het onpersoonlik gebruikt wordt, meer een eigenschap dan een kracht, zoals andere zielevoorstellingen, meer passief dan aktief, m.a.w. 3ḫw, onpersoonlik gebruikt, is geen kracht, waarvan het voortbestaan van zijn bezitter afhankelik is, maar een eigenschap, die voortvloeit uit het 3ḫw worden.

In het Middenrijk schijnt de 3ḫw meer een afzonderlik bestanddeel van de gekompliseerde persoonlikheid te worden, waarvan misschien reeds iets te merken is in de pyramideteksten. In het biezonder wijzen wij op het „Gesprek van een levensmoede met zijn ziel", waar de ziel 3ḫw geheten wordt.

Alleen dus voor de dode, die onder gelukkiger omstandigheden verder leeft, wordt gewoonlik 3ḫw gebezigd, vandaar dat 3ḫw in tegenstelling kan staan met mwt, wat dan wel de jaloerse, vijandige dode is.

> Maak mij gezond van alle kwaad, dat te voorschijn komt uit de mond van elke god, van elke 3ḫw, van elke gestorven man of vrouw. [1])
> Om af te weren de rrk slang en de krokodillen met ḥk3w. Achteruit, zwartgezicht! Niet kunt gij u met mij verbinden, die een 3ḫw ben. [2])

Alles nu wat de primitief bezit, alles wat op enige wijze met de mens — hetzij deze leeft of gestorven is — verbonden is, behoort min of meer tot zijn persoonlikheid, volgens de wet der partisipatie. Dat alles noemt Lévy Brühl «appartenances» (Zubehör). «Extension de la personnalité semble être une excellente définition de l'appartenance». [3]) Tot de „appartenances" van de dode kan zeker gerekend worden o.a. het lijk (mummie), dat op aarde is en zijn „zielen" in engere zin. Al die „appartenances" samen vormen het individu dat verder leeft. Tevens kan

---

[1]) Lacau, Nr. 3^{13ss}.

[2]) Lacau, Nr. 73. De slang is in deze tekst wel de verpersoonliking van de gestorvene.

[3]) L'âme primitive, p. 141 s.

Digitized by Google

elk dier „appartenances" in zekere zin beschouwd worden als de persoonlikheid zelf. [1])

Hoewel deze beschrijving tot zekere hoogte op elke zielevoorstelling kan slaan, lijkt die mij biezonder instruktief ten opzichte van de ba. In veel teksten wordt een individueel voortbestaan verondersteld, doch tegelijk aan iets meer „bijkomstigs" een volkomen zelfstandigheid toegeschreven, zodat de indruk gewekt wordt, dat de dode geen einheitlich wezen is, maar een konglomeraat van allerlei op zichzelf staande elementen.

Gewoonlik is de ba, de zielevogel, niet de mens die verder leeft, maar behoort tot zijn hemelse uitrusting; toch wordt ook de dode zonder meer ba genoemd.

Van Osiris heet het:

> Die ba in Ndj-t, die machtige in de grote stad. [2])
> Men komt tot uw ba, Osiris, ba onder de 3ḫw, machtige aan zetels. [3])
> Wie is het, die komt bij deze ba, vanwaar is hij, die uitgaat van deze ba, waarboven de aarde hoog is? [4])

Ook de koning ontvangt deze naam:

> Deze P. is een ba, die wandelt te midden van u, o goden. [5])
> Gij verschijnt als Wpjw, ba voor de levenden, śḫm voor de 3ḫw. [6])
> Keb...., gij zijt ba als een god, w3š als een god, śḫm over uw lichaam als een god, als een ba voor de levenden, als een śḫm voor de 3ḫw. [7])

In laatstgenoemde teksten wordt steeds (behalve Pyrt. 1205 P.) achter het ba-teken een godendeterminatief geplaatst, niet het gewone, maar de Horusvalk, staande op zijn standaard. Zou de

---

[1]) L'âme primitive, p. 147 ss.
[2]) Pyrt. 2108*b*.
[3]) Pyrt. 215*b*.
[4]) Ä.Z. 57 (1922), S. 27 uit D.B. 115.
[5]) Pyrt. 1205*a*.
[6]) Pyrt. 1724.
[7]) Pyrt. 2096.

Digitized by Google

reden ook hierin te zoeken zijn, dat de ba als zielevogel gedacht werd? De ba is in deze teksten niet de dode zelf, maar wordt met hem geidentifiseerd. Tegelijk bezit de ba **zelfstandigheid**, waardoor een «extension de la personnalité» verkregen is.

Een dergelike zelfstandigheid is verder op te merken in:

> O P., uw ba staat onder de goden, onder de 3ḫw, uw vrees is in hun harten; o P., deze P. staat op uw troon voor de levenden, uw vrees is in hun harten. [1])

Ba staat hier parallel met de koning, van wie hij echter is onderscheiden, wat ook de volgende tekst weergeeft:

> De goden nemen u ten hemel met (in) uw ba, en gij zijt ba onder hen. [2])

Op het graf van Inni staat te lezen:

> Mijn lichaam wordt na mijn dood in mijn graf gelegd in de nekropool. Mijn ba komt te voorschijn, hij heeft overvloed op aarde, hij wandelt door zijn tuin naar hartelust. Ik transformeer mij, ik ga uit aan de dag, ik verfris mij onder de sykomoren ......, ik drink water, wanneer ik lust heb, niet word ik afgewezen door de poortwachters voor de poorten van het Westen. [3])

Tenslotte laten wij volgen D.B. 89.

> Uitspraak om de ba te verenigen met zijn lichaam. O Inn, o Pḫrr, die zich bevindt in zijn hal, grote god. Maak dat mijn ba tot mij komt, op elke plaats, waar dan ook. Als hij talmt, laat men dan mijn ba tot mij brengen. Gij zult immers het Horusoog bij u vinden, evenals bij deze Osiris, de slaper der slapers in Heliopolis, het land waarin duizenden verenigd zijn. Laat mij gebracht worden tot mijn ba en de 3ḫw die bij hem zijn (?), op elke plaats, waar dan ook. Als hij talmt, maak dan dat ik mijn

---

[1]) Pyrt. 763.
[2]) Pyrt. 799c.
[3]) Sethe, Urkunden, IV, 64f.

Digitized by Google

ba zie en mijn schaduw (lichaam). Gij zult het Horusoog bij u vinden.

In de resensie die BUDGE geeft, is nog onder meer te lezen:

Geef dat de ba zijn lichaam ziet, dat hij op zijn ṡcḥ rust, dat hij niet vernietigd wordt noch dat zijn lichaam voor eeuwig verga. Te resiteren over een ba van goud, ingelegd met edelstenen, geplaatst op het lichaam van een man.

De vignetten tonen, dat de zielevogel zit op het lichaam van de gestorvene of dat de zielevogel zweeft over de schaduw. [1]) Telkens wordt dus op de zelfstandigheid van de ba de nadruk gelegd, terwijl de vignetten niet in het onzekere laten, hoe men die zelfstandige ba heeft op te vatten, nl. als zielevogel.

Waartoe echter de zielevogel, na ten hemel te zijn gevlogen, nog nodig is, daarover worden we door de oudere teksten al zeer slecht ingelicht. Immers niet als vogel wenst de dode in de hemel te leven, maar als mens, hoewel de ba evenals het lichaam een wezenlik bestanddeel blijft uitmaken van de persoonlikheid, die aan gene zijde van de dood verder leeft. In de latere teksten wordt wel degelik aan de zielevogel een functie toegekend, nadat hij ten hemel is gevlogen. De vignetten zijn misschien wel zoo sprekend als de teksten. De zielevogel vormt hier als het ware de verbindingschakel tussen het lichaam in het graf en de „dode" in de hemel. Wij zien, hoe de zielevogel in de grafschacht afdaalt om de mummie te bezoeken, in de ene hand een brood dragend, in de andere een waterkruik, om daarmee de mummie te verzorgen. [2]) Elders brengt de ba in zijn handen het levensteken mee en dat van wind, opdat de mummie aan het leven deel heeft. [3])

Op twee vignetten bij D.B. 92, waarboven als opschrift staat:

Uitspraak om het graf te openen voor de ba en zijn scha-

[1]) Vgl. de vignetten bij D.B. 85 en 92.
[2]) DÉVÉRIA-PIERRET, Le papyrus de Nebqed. Paris 1872. pl. 3.
[3]) J. G. WILKINSON—S. BIRCH, The manners and customs of the ancient Egyptians. London 1878[2]. Vol. III, pl. 85.

Digitized by Google

reden ook hierin te zoeken zijn, dat de ba als zielevogel gedacht werd? De ba is in deze teksten niet de dode zelf, maar wordt met hem geidentifiseerd. Tegelijk bezit de ba **zelfstandigheid**, waardoor een «extension de la personnalité» verkregen is.

Een dergelike zelfstandigheid is verder op te merken in:

> O P., uw ba staat onder de goden, onder de 3ḫ w, uw vrees is in hun harten; o P., deze P. staat op uw troon voor de levenden, uw vrees is in hun harten. [1]

Ba staat hier parallel met de koning, van wie hij echter is onderscheiden, wat ook de volgende tekst weergeeft:

> De goden nemen u ten hemel met (in) uw ba, en gij zijt ba onder hen. [2]

Op het graf van Inni staat te lezen:

> Mijn lichaam wordt na mijn dood in mijn graf gelegd in de nekropool. Mijn ba komt te voorschijn, hij heeft overvloed op aarde, hij wandelt door zijn tuin naar hartelust. Ik transformeer mij, ik ga uit aan de dag, ik verfris mij onder de sykomoren ......, ik drink water, wanneer ik lust heb, niet word ik afgewezen door de poortwachters voor de poorten van het Westen. [3]

Tenslotte laten wij volgen D.B. 89.

> Uitspraak om de ba te verenigen met zijn lichaam. O Inn, o Pḫrr, die zich bevindt in zijn hal, grote god. Maak dat mijn ba tot mij komt, op elke plaats, waar dan ook. Als hij talmt, laat men dan mijn ba tot mij brengen. Gij zult immers het Horusoog bij u vinden, evenals bij deze Osiris, de slaper der slapers in Heliopolis, het land waarin duizenden verenigd zijn. Laat mij gebracht worden tot mijn ba en de 3ḫ w die bij hem zijn (?), op elke plaats, waar dan ook. Als hij talmt, maak dan dat ik mijn

---

[1]) Pyrt. 763.
[2]) Pyrt. 799c.
[3]) Sethe, Urkunden, IV, 64f.

Digitized by Google

ba zie en mijn schaduw (lichaam). Gij zult het Horusoog bij u vinden.

In de resensie die Budge geeft, is nog onder meer te lezen:

Geef dat de ba zijn lichaam ziet, dat hij op zijn śch rust, dat hij niet vernietigd wordt noch dat zijn lichaam voor eeuwig verga. Te resiteren over een ba van goud, ingelegd met edelstenen, geplaatst op het lichaam van een man.

De vignetten tonen, dat de zielevogel zit op het lichaam van de gestorvene of dat de zielevogel zweeft over de schaduw. [1]) Telkens wordt dus op de zelfstandigheid van de ba de nadruk gelegd, terwijl de vignetten niet in het onzekere laten, hoe men die zelfstandige ba heeft op te vatten, nl. als zielevogel.

Waartoe echter de zielevogel, na ten hemel te zijn gevlogen, nog nodig is, daarover worden we door de oudere teksten al zeer slecht ingelicht. Immers niet als vogel wenst de dode in de hemel te leven, maar als mens, hoewel de ba evenals het lichaam een wezenlik bestanddeel blijft uitmaken van de persoonlikheid, die aan gene zijde van de dood verder leeft. In de latere teksten wordt wel degelik aan de zielevogel een functie toegekend, nadat hij ten hemel is gevlogen. De vignetten zijn misschien wel zoo sprekend als de teksten. De zielevogel vormt hier als het ware de verbindingschakel tussen het lichaam in het graf en de „dode" in de hemel. Wij zien, hoe de zielevogel in de grafschacht afdaalt om de mummie te bezoeken, in de ene hand een brood dragend, in de andere een waterkruik, om daarmee de mummie te verzorgen. [2]) Elders brengt de ba in zijn handen het levensteken mee en dat van wind, opdat de mummie aan het leven deel heeft. [3])

Op twee vignetten bij D.B. 92, waarboven als opschrift staat:

Uitspraak om het graf te openen voor de ba en zijn scha-

[1]) Vgl. de vignetten bij D.B. 85 en 92.

[2]) Dévéria-Pierret, Le papyrus de Nebqed. Paris 1872. pl. 3.

[3]) J. G. Wilkinson—S. Birch, The manners and customs of the ancient Egyptians. London 1878[2]. Vol. III, pl. 85.

Digitized by Google

duw, zodat hij uitkomt aan de dag en macht heeft over zijn beide voeten,

komt de zielevogel uit het graf vliegen, waarvan de deur door een priester is opengedaan, terwijl op het vignet bij D.B. 132 de zielevogel op het graf neerstrijkt. Als titel vinden we hier:

Uitspraak om een man te doen terugkeren, om zijn huis op aarde te aanschouwen.

Waar de ba zweeft over de liggende of staande schaduw [1]), of waar hij rust op de mummie, met zijn vleugels het lichaam bedekkend, [2]) gaat hij zich verenigen met zijn lichaam, zoals de titel van D.B. 89 ook weergeeft, opdat het lichaam enig leven kan ontvangen.

Nu weet ik geen reden aan te geven, waarom men in de achttiende dynastie ongeveer, begonnen is de zielevogel zo af te beelden. Dat deze voorstelling geheel nieuw zou zijn, is moeilik aan te nemen. In elk geval komt het zeer oude geloof duidelik naar voren, dat het lichaam in het graf in de sfeer van het leven moet gehouden worden. Waar de priester niet verder kan komen dan door allerlei seremoniën aan de mummie het voedsel te geven, dat hem toekomt, heeft men in de zielevogel een wezen, dat in staat is, om de mummie van brood en water te voorzien.

Tegelijk leidt „de dode" in de hemel een leven als op aarde. Dat houdt dus in, dat hij een betrekkelik kleine vrijheid van beweging bezit; nooit kan hij met zijn lichaam op aarde in kontakt komen, nimmer kan hij de spijzen genieten, die hem geofferd worden. Wat lag nu meer voor de hand dan in de ba, die hem in de gelegenheid gesteld had ver van de mensen weg te gaan, het middel te zien, waardoor hij zich vrij kon bewegen, zowel in de hemel als op de aarde? De gebondenheid aan het graf was reeds lang opgegeven, de gebondenheid enkel aan de hemel is

---

1) Vignetten bij D.B. 97, 101 en D.B. 104.
2) Vignet bij D.B. 101.

Digitized by Google

ook geen ideaal meer; volkomen vrijheid moest men bezitten om te gaan waar men wilde.

> Uw ziel worde niet afgeweerd van de plaats, waar gij zijn wilt. Gij transformeert u, zoals uw hart het verkiest, gij komt en gaat op de aarde van Keb en ziet alle dingen, die daar zijn. [1])

Of, zoals op de sarkofaag van Pašepep staat:

> Gij leeft als een god tot in eeuwigheid; wanneer gij het verkiest, komt uw ba tot u, gij komt aan de dag, wanneer gij het wenst, tot in eeuwigheid. [2])

Elders lezen wij:

> Mogen de goden, die zich in hun kapellen bevinden, geven dat ik drink, dat mijn ba leeft, dat mijn lichaam ongedeerd is in de nekropool. [3])

Het lichaam in het graf, de ba, die nu eens met de bovenwereld, dan weer met de benedenwereld in verbinding treedt en de „dode", die in de hemel voortleeft, vormen een eenheid, die niet alleen theoretiese waarde heeft, maar ook door de ba gedemonstreerd en in stand gehouden wordt.

Natuurlik dat de „dode" de belangrijkste plaats inneemt. Hij leeft bij de goden en heeft al wat hij wensen kan. De belangrijkheid van de ba wordt afgeleid van de vrijheid van beweging, welke hij realiseert.

> Uw ba vliegt naar de hemel met de baw der goden. Hij laat zich neer op uw lichaam in Igr-t, zodat gij kunt wandelen op aarde, hen zien, die zich daar bevinden, alle aangelegenheden in uw huis kunt aanschouwen, terwijl gij brood eet. [4])

Zo is de ba niet alleen een zielevoorstelling, maar de „dode"

---

[1]) Lieblein, p. XXXIV.
[2]) E. von Bergmann, Das Buch vom Durchwandeln der Ewigkeit. Wien 1877, S. 32.
[3]) D.B. (Budge), 168.
[4]) Lieblein, p. II.

Digitized by Google

zelf. De „dode" kan dus op verschillende plaatsen tegelijk vertoeven, evenals dit met de levende het geval is. De „dode" leeft in de hemel, maar kan tegelijkertijd op aarde verkeren. Deze „bi-présence" stelt de primitief niet voor moeilikheden, maar is veeleer een reden, waardoor hij aan allerlei moeilikheden ontkomt. [1])

Lévy Brühl geeft hiervoor verschillende voorbeelden. In Florida had iemand enige amandelbomen geplant. Korte tijd later stierf hij. Toen men daarop in deze bomen een vrij zeldzame vogel waarnam, zag men daarin de manifestatie van de gestorvene en men noemde de vogel met de naam van de overledene. De dode is dus tegelijk de man, die in een andere wereld zijn bestaan voortzet en een vogel, die zich in een boom vertoont. [2]) Het is niet de ziel, maar de gestorvene zelf, die zich als vogel manifesteert. «Ce qui, pour nous, est une contradiction n'est pour eux (les primitifs) qu'une bi-présence». [3]) Ten opzichte van de „dode" dus een soort external-soul-gedachte, niet aangenomen wegens de veiligheid, maar ter wille van de bewegingsvrijheid.

Wanneer de ba niet op aarde vertoeft, hebben we hem in de hemel te lokaliseren. Soms komt hij daar alleen voor, doch ook in gezelschap van de „dode". De vignetten bij D.B. 17 laten zien, dat de ba achter de persoon staat. [4]) Als deze zijn handen opheft om te aanbidden, kan ook de ba een zelfde houding aannemen en is dan voorzien van menselike armen en handen. Toch is het niet de „ziel", maar de „dode" die zich vrij kan bewegen.

Talrijk zijn ook de afbeeldingen, waarop de gestorvenen en hun zielevogels voedsel en water ontvangen in de schaduw van een boom of uit de handen van een godin, die in zulk een boom, ge-

---

[1]) L'âme primitive, p. 298 s.
[2]) Ibidem, p. 360.
[3]) Ibidem, p. 369.
[4]) Men zie het vignet bij D.B. 79, waar een zielevogel in biddende houding staat voor de gestorvene. Een vignet bij D.B. 85 geeft alleen een zielevogel weer, die aanbidt.

Digitized by Google

woonlik een sykomoor, huist. De dode zit voor een tafel, waarop de spijzen opgestapeld zijn, terwijl de zielevogel in zijn hand het water opvangt, dat de godin uit een boom laat vloeien. [1])

Op het graf van Ouserhat geeft een godin het levenswater aan drie personen, die tot haar komen. Bij haar staan ook twee zielevogels met uitgestrekte handen, om water op te vangen. De godin schijnt zich het meest bezig te houden met de „gestorvenen", hoewel ook de zielevogels haar gaven ontvangen. Deze behoeven niet te behoren bij de „doden" die zijn afgebeeld, maar kunnen evengoed andere doden zijn. [2])

Schaduw- en waterrijke plaatsen nu waren in Egypte begeerlik. Daar vertoefden gaarne de mensen, maar ook verzamelden zich daar de vogels. Zo b.v. bij de sykomoor in Memfis, die stond op het gebied van de Ptahtempel en bij Menschich, ten N. O. van Dashur. [3]) Het Nijlwater bevochtigt de wortels der bomen, zelfs die in het woestijnzand staan. De bevolking zag daarin een goddelike kracht. Om de god te vereren waren bekkens aangebracht, waarin het water zich kon verzamelen, eventueel werden ze door de mensen aangevuld.

Natuurlik dat de vogels zich op deze plaatsen te goed konden doen aan het water, hoewel alles was bedoeld voor de „doden", die als vogels de aarde bezochten. Dit kan tevens opgemerkt worden uit het feit, dat men bij de graven kleine plantsoenen aanlegde met kleine vijvers om het de „dode" mogelik te maken, daar op aangename wijze te vertoeven, terwijl tevens de zielevogels in de takken der bomen konden verblijven en hun dorst konden lessen in de vijver. [4]) Ook in het gebied van de Islam kent men een dergelike voorstelling. In de stenen, die de graven bedekken, worden ondiepe holten uitgehouwen, die door regen

[1]) B.v. Bilderatlas, fig. 136.

[2]) J. Capart, Thèbes, la gloire d'un grand passé. Bruxelles 1925, p. 355, fig. 247.

[3]) G. Maspero, Etudes de mythologie et d'archéologie égyptiennes. Paris 1893. Tome 2, p. 226.

[4]) Zie von Bissing in Münchner Jahrbuch der bildenden Kunst. Neue Folge, 1, 4. S. 216.

Digitized by Google

of door de nabestaanden met water gevuld worden, zodat de vogels daaruit kunnen drinken. In die vogels ziet men de zielen, die hun graven bezoeken. [1])

Uiterlik was evenwel nimmer te zien, of men met een vogel dan wel met een gestorvene te maken had. Dat is wel mogelik, wanneer men **de zielevogel** voorstelt **met mensenhoofd,** zoals VON BISSING opmerkt. Achter deze voorstelling heeft men zeker geen diepe theologiese spekulaties te zoeken. Zelfs lijkt mij de opmerking van MORET [2]) niet juist, dat de ba «symbolisait la pensée même du corps, la tête intelligente.» De ba, met mensenhoofd voorgesteld, is enkel een kunstprodukt om de „dode'' te onderscheiden van de gewone vogels.

In Griekenland kende men ook de zielevogel met mensenhoofd. Zeer oud is daar echter de voorstelling van **sirenen,** dodengeesten, die in vogelgestalte gedacht waren, doch in latere tijd, naar Egypties voorbeeld, een meer menselike gedaante kregen. R. HACKL wil alleen dan, wanneer de menshoofdige vogels „wirklich in der Eigenschaft als Seelenvögel charakterisiert sind" van zielevogels spreken, anders van sirenen. [3]) Deze karakteristiek zegt alles, maar tegelijk door haar vaagheid niets. Het lijkt mij, dat de grens tussen beide niet scherp getrokken kan worden. Toch is er een onderscheid op te merken tussen de sirene en de Egyptiese ba. De laatste is nauw verbonden met het eigen lichaam, moet de mummie onderhouden en neemt daartoe offers in ontvangst, die uit gewone menslike spijzen bestaan. Met andere wezens heeft hij betrekkelik weinig te maken. Geheel anders is het met de sirene gesteld. De oorspronkelike voorstelling is, dat de sirene, een jaloers wezen, de nog levenden in haar sfeer tracht te trekken. Zij is begerig naar bloed, om zich daardoor van haar voortbestaan te verzekeren. Immers het bloed is de zetel van de ziel en dus tevens voorwaarde vóór nieuw leven.

Hoewel de ba in het algemeen een vreedzaam wezen is, is er

---

[1]) A.R.W. 16 (1913), S. 349.
[2]) A. MORET, Rois et dieux d'Egypte. Paris 1922², p. 124.
[3]) A.R.W. 13 (1910), S. 204 ff.

Digitized by Google

m.i. in de pyramideteksten nog wel iets te vinden, dat wijst op een ander karakter van de zielevogel, dat meer overeenkomt met dat van de naar bloed begerige sirenen.

Wanneer de koning de hemel binnentreedt, beeft de ganse hemel, zijn de goden beangst. Er is ook reden voor, want:

> W. is de stier des hemels,.... die leeft van de gestalte van elke god, hij eet hun ingewanden, wanneer zij komen, na hun lichamen gevoed te hebben met ḥk3w op het vuureiland

en dat doet de gestorven koning als:

> opgaande ba, als een god, die leeft van zijn vaders en zich voedt met zijn moeders. [1])

Het primitieve motief van het kannibalisme is de levenskracht van degene, van wie men zich meester maakt, in zich op te nemen. Om dit resultaat te bereiken, kan men de gehele persoon eten of slechts dat deel, waarin de meeste levenskracht is verborgen. In genoemde teksten wordt gesproken van het eten van het ganse wezen, maar in het biezonder van de ingewanden, waarin biezondere kracht aanwezig is. Nu doen de meeste roofvogels zich in de eerste plaats te goed aan de ingewanden, die zij uit het lichaam trekken, de sirene werpt zich eveneens op haar prooi, om de levenskracht te bemachtigen, die zij uit het lichaam haalt. Deze voorstelling heeft ongetwijfeld aan deze pyramideteksten ten grondslag gelegen. De dode, die als ba verschijnt, doet zich te goed aan de ingewanden der goden en heeft zo meer gelijkenis met de sirene dan met de ba, die enkel de vrijheid van beweging van de „dode" realiseert.

Dit is een nadere uitwerking van het oude volksgeloof, dat de gestorvene de nog levenden kwaad kan doen. Hiervoor hebben we in onze inleiding reeds bewijsplaatsen aangehaald, terwijl wij in dit verband nog de volgende formule aanhalen:

> Elke god en iedere dode, wiens mond mij op deze dag wil

---

[1]) Pyrt. 393 ff.

Digitized by Google

verslinden, zal op het slachtblok vallen. [1])

Een zelfde schrik vervult goden en mensen, wanneer de „dode" verschijnt als śd3, de sidderaar.

> Ontwaak! rechter, verhef u! Thot. Ontwaakt! slapenden, wordt wakker! bewoners van Kns-t, voor de grote sidderaar, (de roerdomp), die komt uit de nome Ḥsp (uit de Nijl?), voor de jakhals, die komt uit het tamariskenbos. [2])

Ook hier komt alles in beweging, wanneer de „dode" als śd3 verschijnt, wel niet met gunstige bedoelingen, wat daaruit af te leiden is, dat śd3 parallel staat met de jakhals, die uit een bos komt sluipen. Wanneer het inderdaad de bedoeling is, dat de gestorvene als śd3 zich van de levenskracht van goden en hen die nog leven, meester wil maken, kunnen we hem zeker als een soort sirene beschouwen. Sterker komt dit uit, wanneer de werkelike goeverneur van het Zuiden Ibi zegt:

> Alle mensen die komen tot dit graf...., die zal ik als een vogel grijpen. [3])

In hoever de sirene-voorstelling verbreid is geweest, daarover zwijgen de teksten, alleen de bovengenoemde wekken het vermoeden, dat men de „dode" in het oude Egypte ook op zulke wijze heeft gedacht.

---

[1]) D.B. 145, 35.
[2]) Pyrt. 126.
[3]) Sethe, Urkunden, I, S. 142. Vgl. S. 90.

Digitized by Google

IV

DE BA ALS KRACHT

A. *Verband tussen ziel en macht.*

Tot nu toe hebben wij die kant van de ba belicht, welke enige zelfstandigheid bezit, in zo ver de ba onderscheiden wordt van zijn bezitter. Waar de grens tussen het zelfstandige en onzelfstandige vloeiend is, zal men ook die grens verschillend trekken, zodat in gevallen waar wij de zelfstandigheid van de ba hebben aangenomen, anderen dit niet altijd doen.

Inderdaad is er dikwels van enige zelfstandigheid van de ba in het geheel geen sprake. Vaak is het een onpersoonlike kracht, die boven het gewone, het natuurlike uitgaat. Deze kan zich, hoewel op zich zelf onzichtbaar, in allerlei wezens en voorwerpen manifesteren. Zulk een kracht schenkt aan zijn bezitter macht in de ruimste zin van het woord, in het biezonder onderhoudt en versterkt zij het leven, zowel in deze wereld als in de eeuwigheid.

In dit opzicht staat de ba niet alleen; daarnaast komen andere krachten voor, die allemaal hetzelfde kunnen bewerken. Zeer dikwels wordt śḫm in één adem genoemd met ba.

> Hij (Keb) heeft u gegeven datgene, wat op het voorhoofd van Horus is, waardoor gij ba zijt, waardoor gij śḫm zijt.[1])
> Uw ba is in uw lichaam, uw śḫm is achter u. [2])
> Gij gaat op als Wpjw, ba voor de levenden, śḫm voor de 3ḫw. [3])

---

[1]) Pyrt. 139c.
[2]) Pyrt. 753, 2010, 2098.
[3]) Pyrt. 1724, 1913, 2096. Vgl. Pyrt. 215, 579, 758, 839. Ba en śḫm kunnen hier reeds meer persoonlike begrippen zijn, een soort goddelike wezens. Toch mogen deze teksten hier genoemd worden, daar zulk een positie verkregen is door het bezitten van ba en śḫm.

Digitized by Google

Gewoonlik is śḫm verbonden met 3ḫw, ba met cnḫw of nṯrw. Toch menen wij hieraan niet al te veel betekenis te moeten toekennen, daar Pyrt. 833 o.a. śḫm verbindt met cnḫ.

> Tot u komt uw 3ḫ (is misschien ba te lezen?), die is voor de 3ḫw, tot u komt uw śḫm, die is voor de cnḫw.

Śḫm wordt geschreven met een soort septer of knots. In enkele Pyrt. wordt achter śḫm een vertikale streep geplaatst, [1]) waarschijnlik aanduidend, dat met het teken de oorspronkelike betekenis bedoeld is. Er is dus enige reden om aan te nemen, dat oorspronkelik alleen de septer, de knots is vereerd, omdat deze macht heeft; later komt de septergedachte op de achtergrond te staan en wordt gesproken van macht in het algemeen. Een zelfde ontwikkeling kunnen we aannemen b.v. bij het w3ś teken. Nu eens bepaald een septer, een enkele maal voorzien van de loodrechte streep, [2]) dan weer een macht in het algemeen, (welvaren, genot) zonder dat echter altijd een scherpe scheidingslijn is aan te geven.

> De onvergankelike sterren zijn het, die Lybië doorkruisen, die op hun ḏcm septers steunen. Maar deze P. steunt met u op de w3ś septer (of welvaren) en op de ḏcm septer (of macht). [3])

Spiegelberg heeft enige artikelen gewijd aan „Der Stabkultus bei den Aegyptern.“ [4])

Verder staat ba vaak parallel met het begrip of — in Egyptiese terminologie — kracht w3š (vreugde) [5]); met śpd, misschien de mannelike kracht symboliserend [6]); enige malen met 3ḫ [7]).

---

[1]) Pyrt. 408, 1828.

[2]) Pyrt. 1156 P., 1456 P., 1457 P.

[3]) Pyrt. 1456.

[4]) Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes. 25 (1903), p. 184; 28 (1906), p. 163 s.

[5]) Pyrt. 621, 723, 833, 886/7, 1650, 1730, 1811, 2075, 2096, 2120/1, 2123/4.

[6]) Pyrt. 457, 621, 859, 1534, 1559, 1650, 1811.

[7]) Pyrt. 1730, 2120, 2123. In de laatste twee gevallen vindt men de rukking 3ḫ ḫc.

Digitized by Google

Ten slotte met šc-t (verwondingskracht) [1]) en met ḥk3w (magiese kracht) [2]).

Allemaal zijn het oorspronkelik krachten, die de mens maken tot wat hij is. Volgens ons spraakgebruik zouden wij van abstrakties kunnen spreken. Want wat is abstrakter dan een kracht? Voor de Egyptenaar echter, die realisties denkt, zijn het werkelik konkrete dingen, die in het lichaam van de mens huizen, eventueel erin gebracht zijn.

Wij hebben boven aangenomen, dat eerst de ṣepter vereerd zou zijn, daarna de macht in het algemeen. Van het biezondere is men gekomen tot het algemene. Een andere mogelikheid is er ook, die ligt op de lijn van de verbiezondering. Er is kracht,[3]) die, hoewel zij zich op verschillende wijze kan manifesteren, toch niet konkreet is voor te stellen. Een tastbaar symbool van die kracht, toevallig gevonden, spontaan zich aanbiedend, kan daartoe dienen (b.v. de septer). Hierdoor heeft men het voordeel verkregen, dat meerdere symbolen kunnen aangenomen worden, die ieder voor zich een stukje kracht kunnen aangeven. Het voorwerp zelf blijft slechts symbool, is slechts middel om kracht voor te stellen. Wanneer zulk een voorwerp eventueel een godendeterminatief achter zich heeft, behoeft dat niets te zeggen ten opzichte van het voorwerp zelf, maar wijst enkel op het feit, dat de kracht, die voorgesteld wordt, goddelik gedacht is. Bij verdere ontwikkeling kan zulk een voorwerp zelfs de plaats innemen van de kracht, die het symboliseert.

Bij de śḫm-kracht is er een begrijpelik verband te leggen tussen de kracht en de septer, reden waarom wij allereerst over deze kracht iets gezegd hebben.

Op dezelfde lijn staat nu de ba-kracht, doch hier zijn de moeilikheden groter. Hier gaat het om kracht, voorgesteld als een vogel. Waarom juist deze voorstelling? Bovendien is een aantal

[1]) Pyrt. 477, 992, 1472.

[2]) Pyrt. 204, 250, 477, 992, 1472.

[3]) Hierbij is natuurlik in geen enkel opzicht te denken aan het monisme.

Digitized by Google

malen achter de vogel de vertikale streep geplaatst, waarschijnlik aanduidend, dat de oorspronkelike betekenis bedoeld is. [1])

In sommige gevallen b.v. Pyrt. 799 N. en 1782 N. is er m.i. beslist sprake van zielevogel, maar in andere gevallen meer van kracht.

> „Hoe schoon is het te zien, hoe heerlijk te aanschouwen," zegt Isis, „dat deze god naar de hemel gaat." Zijn ba is op hem, zijn verwondingskracht naast hem, zijn ḥk3w onder zijn voeten. [2])

Waarom in beide gevallen presies hetzelfde teken gebruikt? Het teken ba, aanduidend de zielevogel („ziel") is zeer oud en een overal voorkomende voorstelling, maar we hebben evenveel recht om aan te nemen, dat hetzelfde teken, kracht aanduidend, een even oude voorstelling aanduidt, daargelaten nog het feit, dat kracht reeds gedacht kan zijn zonder zichtbaar symbool.

Aangaande de prioriteit van deze beide mogelikheden is niets met enige zekerheid te zeggen. Is het ba-teken het eerst voor zielevogel gebruikt, dan is daarmee de betekenis van macht nog niet verklaard, aangezien elke vogel nog geen macht heeft (is). Omgekeerd, zou het teken ba oorspronkelik macht bedoelen, dan blijft de betekenis van zielevogel onverklaarbaar, daar elke macht geen zielevogel behoeft te zijn. Hierbij dient echter de waarschijnlikheid niet uit het oog verloren te worden, dat de zielevogel het eerst konkreet in de vorm van een vogel is voorgesteld, juist omdat het een overal voorkomende voorstellingswijze is. Dit wil nog niet zeggen, dat kracht posterieur gedacht is. Immers kan men zich van kracht bewust zijn geweest, zonder dat er een zichtbaar symbool was om haar weer te geven. Om dit te verkrijgen, kon men zijn toevlucht genomen hebben tot het vogelteken, dat reeds de zielevogel voorstelde. Dit zou bovendien niet zonder reden gebeurd zijn.

---

[1]) Pyrt. 396 T., 413 W., 753 N., 789 N., 799 N., 992 N., 1144 M., 1472 M., 1557, 1762, 1782 N.

[2]) Pyrt. 1472. Vgl. 992.

Digitized by Google

In Egypte ontvangt niet iedere mens na zijn dood een voortbestaan. Slechts enkelen, voornamelik de koning. Boven hebben we reeds meer gezegd over de biezondere positie van de vorst. Alleen deze bezit dus een zielevogel. Kracht wordt aan de andere kant ook slechts bij enkele personen gevonden, altans kracht in biezondere mate en wel voornamelik bij hen die heersen, de koningen. Waar 's konings „ziel" nu voorgesteld werd als vogel, wat was natuurliker dan ook die biezondere macht van de vorst als vogel voor te stellen, waar men de behoefte gevoelde, om die onzichtbare kracht zichtbaar weer te geven?

Zielevogel en macht zijn dus geen identieke begrippen, hoewel dikwels geen duidelik onderscheid is aan te geven. Nog moeiliker wordt het een scheidingslijn te trekken, wanneer al wat de koning bezit, ook het eigendom wordt van de gewone mens. Het bateken voor de gewone mens gebruikt, wil dan zeggen aanspraak te maken èn op een zielevogel èn op kracht, zonder dat men zich steeds bewust zal geweest zijn, dat deze twee grootheden geen gelijkheden waren.

De mogelikheid blijft echter over, al achten wij die niet groot, dat men in beide gevallen tot het vogelteken is gekomen, zonder dat er enige onderlinge samenhang bestond. Dan moet echter nog het vogelteken verklaard worden, dat kracht aanduidt. Het totemisme, waarbij het totem wordt opgevat als de materiele vorm waaronder onpersoonlike kracht voorgesteld wordt, moet dan wel als verklaring dienen, maar het is een verlegenheidsverklaring. Afgezien van het feit, dat er in Egypte hoogstens enkele sporen zijn aan te geven, die op totemisme zouden kunnen wijzen, komen bij deze verklaring zoveel moeilikheden naar voren, dat men in deze richting m.i. geen oplossing moet zoeken.

B. *Betekenis der macht.*

De betekenis van de ba-kracht is, zoals we reeds opmerkten, in het biezonder het leven te onderhouden en te versterken. In de meeste gevallen geldt dit in de Pyrt., die toch een overwegend funerair karakter dragen, van het leven na de dood.

Digitized by Google

> Zijn ś$\underline{h}$m is in hem, zijn ba is achter hem, zijn śpd is op hem, welke Horus aan Osiris heeft gegeven, opdat hij aan de hemel blijft als een berg, als een vastigheid. [1])
> Gij bereikt (ś3ḥ) de hemel als Orion (ś3ḥ), uw ba is uitgerust (śpd) als die van Sotis (śpd-t). Gij zijt ba, omdat gij ba zijt, gij zijt w3š, omdat gij w3š zijt. Uw ba bevindt zich onder de goden evenals die van Horus van Irw. [2])

In de laatste tekst hebben we zowel in het eerste als in het laatste geval de ba meer zelfstandig op te vatten. In de T. teksten wordt dan ook het godendeterminatief achter het ba teken geschreven. Is misschien de betekenis van het b3-k b3-tj [3]) deze: gij zijt ba (d.w.z. gij hebt enige zelfstandigheid verkregen), omdat gij ba (macht) hebt? Het bezitten van macht is in elk geval niet zonder betekenis om als een zelfstandig wezen in het hiernamaals te leven.

Waar de vijandelike wezens in de andere wereld ook deze macht bezitten, is het voor de dode van grote waarde, dat hij meer ba heeft dan zijn vijanden.

> Gij zijt ba door het Horusoog, Gij zijt ś$\underline{h}$m daardoor, voor de 3$\underline{h}$w. Horus heeft gemaakt, dat gij uw vijanden pakt, zodat er geen enkele van hen aan u ontsnapt. Horus is toch meer dan hij (uw vijand). Hij heeft in u zijn vader erkend in uw naam van B3 ꜥit rp-t. [4])

Hier is zeker van een onpersoonlike substantie sprake, waarvan men meer of minder kan bezitten. [5]) Deze gedachte vinden we b.v. ook in een hymne aan Re-Harachte.

> Dein Fleisch lebt, deine Adern gedeihen, deine Seele gedeiht. [6])

---

[1]) Pyrt. 1559.
[2]) Pyrt. 723.
[3]) Vgl. ook Pyrt. 833.
[4]) Pyrt. 579.
[5]) Vgl. Pyrt. 144, 204, 206.
[6]) Scharff, Sonnenlieder, S. 81.

Digitized by Google

> Dir jauchzt der Himmel entgegen, weil deine Seele so gross ist. [1])

De betekenis voor het aardse leven komt b.v. uit in de legende van de geboorte van Ḥ3t šp śwt, waar Amon spreekt:

> Mijn ba zal haar (de vorstin) behoren, mijn śḫm zal haar behoren, mijn w3š zal haar behoren, mijn wrr-t kroon zal haar behoren. Zij is het die over beide landen zal regeren, terwijl zij alle levenden zal leiden. [2])

C. *Het ontstaan, eventueel verkrijgen van de ba-kracht.*

Wiedemann merkt hieromtrent op: „Seinen Eingang in den Menschen fand der Ba zugleich mit der Zeugung. Man scheint in ihm einen Seelenteil gesehen zu haben, welcher bei dieser Gelegenheit von dem Vater auf das Kind übertragen wurde, ohne deswegen dem Vater selbst verloren zu gehen. Auf seinem Besitze beruhte demnach eine dauernde Seelengemeinschaft zwischen Vater und Sohn.“ [3]) Reeds betrekkelik vroeg hadden de Egyptenaren kennis van het feit, dat het ontstaan van een nieuw menselik wezen verband hield met het geslachtelik verkeer. Wij wijzen b.v. op de uitspraak:

> Adem is in mijn neus, zaad is in mijn fallus. [4])

In de coitus gaat het om het overbrengen van kracht. Op hoeveel plaatsen wordt er niet gesproken van de śpd-kracht! Hoe meer de persoon, die deze kracht overbrengt, met macht geladen is, hoe krachtiger het nieuwe wezen zal zijn. Dit geldt in biezondere mate van de koningen. Want wat ons van Atum beschreven wordt, dat hij de gestalte van Thutmoses I aanneemt om de koningin Ichmś te bezoeken, is slechts een illustratie van datgene, wat naar de mening der Egyptenaren, telkens gebeurde. De koningen bezitten ba-kracht, door de god zelf overgebracht. Zij zijn dus q.q. in het bezit van de ba-kracht.

---

[1]) Scharff, Sonnenlieder, S. 85.
[2]) Sethe, Urkunden, IV, S, 221. Vgl. S. 244.
[3]) Wiedemann, S. 10.
[4]) Pyrt. 1061*b*.

Digitized by Google

Dit wordt in de Pyrt. op deze wijze uitgedrukt:

> Ik, o Re, ben degene tot wie gij, o Re, gezegd hebt: „mijn zoon." Mijn vader zijt gij, o Re. Daarom ben ik ba, śḫm en w3š. Mijn armen kunnen dragen, mijn schreden zijn groot. Zie N., o Re. Hij is uw zoon, daarom is hij ba, śḫm en w3š. Zijn armen kunnen dragen en zijn schreden zijn groot. [1])

Is dit misschien ook de betekenis van Pyrt. 1534?

> Gij zijt het die verhindert, dat zij (uw vijanden) niet uit uw arm ontsnappen. Gij gaat tegen hen uit, omdat gij ba en śpd zijt wegens uw geboorte, wegens uw geboorte in deze uw naam van śpdw.

Zo gezien heeft MORET gelijk, wanneer hij schrijft: «Etre ba c'est l'état des dieux, leur condition la vie céleste»; in elk geval wanneer het de koning betreft. Maar niet, als hij daaraan toevoegt: «Dèsque le roi est réuni à son ka, il est, ipso facto, devenu Ba». De koning wordt geen ba door zijn sterven, veeleer door zijn geboorte. [2])

We wijzen in dit verband op uitdrukkingen als:

> Wees gegroet, Osiris, ziel van Re, [3])

en

> Amons ziel is Šw, [4])

waarbij het gaat om een enge gemeenschap aan te duiden tussen beide goden, die tot stand gebracht is door het overbrengen van kracht.

Hiernaast komen uitspraken voor, waarin op andere wijze over het verkrijgen van de ba-kracht gesproken wordt. De reden ligt weer hierin, dat de onderdaan, die geen aanspraak kon maken op de bevoorrechte positie van de koning, zich gaarne in het bezit gesteld zag van de kracht. In het biezonder verwacht de onder-

---

[1]) Pyrt. 886/7. Vgl. 2120/1, 2123/4.
[2]) A. MORET, Le Nil et la civilisation égyptienne. Paris 1926, p. 213.
[3]) Bibliothèque Nationale, Stèle nr. 20 r. 7.
[4]) ERMAN, Literatur, S. 372.

Digitized by Google

daan veel van Osiris of liever nog van dezelfde lotgevallen, die Osiris tot een machtige hebben gemaakt. Ja, zo groot is in de loop der tijden de invloed van Osiris geworden, dat de koning, ofschoon q.q. met macht voorzien, toch zijn toevlucht neemt tot het Osiris ritueel.

In het biezonder wordt ba verkregen door het Horusoog.

> O N., Ik ben gekomen. Ik heb u het Horusoog.... gebracht. Zijn wierook (geur) is op u, o N. Ja zijn wierook (geur) is op u, de wierook (geur) van het Horusoog is op u, waardoor gij ba zijt en śẖm en w3š, waardoor gij de wrr-t kroon neemt onder de goden. [1])

Maar ook het gehele ritueel beschreven in Spreuk 364 heeft op zichzelf waarde. Wanneer alles verricht is, wat met Osiris is gedaan, heet het:

> En nu leeft gij en wandelt elke dag. Gij zijt 3ẖ in uw naam van horizon, vanwaar Re te voorschijn komt. Gij zijt w3š, śpd, b3 en śẖm voor de eeuwigheid. [2])

Verder wordt ba verkregen door het nuttigen van voedsel. Dit zal niet in verband moeten gebracht worden met mythologiese toespelingen, in zo ver elk offer, iedere spijze het Horusoog kan vertegenwoordigen, maar met de voorstelling dat door de eenvoudige middelen van levensonderhoud ook „geestelike" kracht wordt verkregen.

> Sta op tot dit uw brood, dat niet schimmelt en uw bier dat niet verzuurt, waardoor gij ba zijt en śpd en śẖm. [3])

De gestorven koning kan zelfs door het eten van de baw der goden machtiger worden dan deze.

> Hun ba is in het lichaam van W., hun 3ẖw zijn bij hem, omdat wat hij nuttigt overvloediger is dan wat de goden nuttigen; voor hem wordt dat warm gemaakt met hun

[1]) Pyrt. 2074/5.
[2]) Pyrt. 621.
[3]) Pyrt. 859. Vgl. KRISTENSEN, blz. 50 v.

Digitized by Google

> beenderen. Hun 3ḫw zijn bij hem, hun schaduwen zijn aan hen die ze bezitten ontnomen. [1])

D. *De ba-kracht in verband met de magie.*

Op verschillende wijze kan dus ba verkregen worden of door een god of door handelingen, die in het bereik liggen van mensen, handelingen, die zonder meer effekt sorteren. We willen hier niet de vraag nagaan, of de ba zijn oorsprong vindt in de religie of in de magie. Hierop zal trouwens ook wel geen definitief antwoord zijn te geven. Wij menen, dat religie en magie als twee grootheden een eigen plaats in het geestesleven der Egyptenaren innemen, zonder dat te konstateren valt, aan welke de prioriteit moet toegekend worden. Beide geesteshoudingen grijpen tevens zo in elkaar in, dat een scherpe onderscheiding onmogelik is.

In de boven gesiteerde tekst:

> Ik, o Re, ben degene tot wie gij, o Re, gezegd hebt.... „mijn zoon". Mijn vader zijt gij, o Re. Daarom ben ik ba, śḫm en w3š. [2])

is ba ogenschijnlik een goddelike kracht, maar zodra ba, śḫm en w3š verkregen worden door het resiteren van deze spreuk, zijn wij in de sfeer van het magiese.

Hierbij komt dat wij ba mogen rekenen tot die kategorie van voorstellingen, die een kracht aanduiden, welke boven het gewone uitgaat, zonder dat deze magies behoeft gedacht te zijn. Men komt pas tot het magiese, wanneer men kracht, welke men is tegengekomen, heeft ontdekt en voor eigen gebruik aanwendt. BERTHOLET noemt magie „die zum Zweck der Selbsthilfe in Praxis umgesetzte dynamistische Auffassungsweise". [3]) Deze omschrijving heeft daarom veel voor, omdat ze nadrukkelik een eigen plaats openlaat aan de macht als „ganz bewusstes Erleb-

---

[1]) Pyrt. 413.

[2]) Pyrt. 886.

[3]) Zie: A. BERTHOLET, Das Wesen der Magie, in Nachrichten von der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. (Gesch. Mitt. aus dem Berichtsjahr 1926/7, S. 77).

Digitized by Google

nis", maar toch is geen scherpe onderscheiding gegeven.

Wij hebben reeds opgemerkt, dat enige malen ḥk3w parallel staat met ba. Afgezien nu van het feit, dat de Pyrt. in hoofdzaak magiese teksten zijn, komt de vraag naar voren: is ḥk3w enkel een magiese kracht of behoort ḥk3w tot die groep van voorstellingen, welke „macht" aanduiden? Erman-Grapow vertaalt: „Zauberkraft, uebernatürliche Kraft."

In Pyrt. 202 v. wordt Re aangeroepen om de gestorven koning alles te geven, wat voor zijn eeuwig welzijn nodig is, waarop aan de dode wordt voorgehouden:

> Gij hebt u voorzien van hem, die groot is in ḥk3w, van Set van Ombos, de heer van het Zuiden; niet zult gij te gronde gaan, niet zult gij verwijderd worden.

Dit alles gebeurt door de ḥk3w van Set en van Horus (Pyrt. 206). Ongetwijfeld is dit magies bedoeld; immers de dode beschikt hier over de macht van Set. Maar is de achtergrond van deze tekst niet, dat ḥk3w oorspronkelik een bovennatuurlike kracht is, een kracht die door de goden verleend wordt?

Ba wordt door de godheid gegeven, maar ook ḥk3w. Beide begrippen staan dus op één lijn.

Ba wordt echter ook aangewend om macht te verwerven, evenals ḥk3w. Dus weer overeenkomst.

Wij menen daarom te kunnen zeggen, dat de Egyptenaren oorspronkelik ḥk3w niet opgevat hebben als een biezondere magiese kracht, die van andere krachten onderscheiden moet worden. [1])

De volgende teksten mogen dit illustreren:

> Hoe schoon is het te zien, hoe heerlik te aanschouwen, dat deze god naar de hemel gaat, evenals het is, wanneer zijn vader Atum naar de hemel gaat. Zijn ba is op hem, zijn ḥk3w naast hem, zijn verwondingskracht onder zijn voeten. [2])
>
> W. is tot u gekomen, Nwt. W. is tot u gekomen, Nwt.

---

[1]) Zie: van der Leeuw, blz. 26 v.
[2]) Pyrt. 992, 1472.

Digitized by Google

....Zijn vleugels zijn gegroeid als die van een valk, zijn veren als die van een sperwer. Zijn ba heeft hem (naar de hemel) gebracht, zijn ḥk3w heeft hem (van alles) voorzien. [1])

Doch het is niet alleen voldoende ba te bezitten, maar men heeft er ook voor te zorgen, dat die kracht in een goede toestand verkeert en geen schade lijdt. Daarom wordt de verzekering gehoord:

Gij zijt rein, uw ka is rein, uw ba is rein, uw śḫm is rein. [2])

De dode spreekt elders tot de grote goden, die aan het hoofd staan van de baw van Heliopolis:

Zie, ik heb mijn ba gereinigd. [3])

Nwt spreekt in Pyrt. 1021:

Mijn zoon P. komt in vrede, o vader; hij, op wiens rug niet iets van ḏḥc gevallen is, op wiens arm niet iets slechts is gevallen. Niet laat ik hem vallen, niet laat ik zijn ba iets dergeliks overkomen.

Nwt zorgt er dus voor, dat de kracht van de koning geen schade lijdt, zodat hij de hemel kan binnengaan.

Waar alzo de ba beschermd kan worden door de hulp der goden en door de mens zelf, staan ook hier het religieuse en het magiese naast elkaar.

E. *Baw*.

Evenals de ka, komt ook de ba in de pluralis vọor. Prof. Van der Leeuw zegt: „baw is geworden tot eene soort collectiefbegrip. Wij behoeven hier niet te denken aan meerdere ba's in éénе persoon vereenigd, evenmin als wij geneigd zijn aan éénen mensch meerdere geesten toe te kennen, terwijl wij toch spreken van iemands ‚levensgeesten'." [4]) Wij betwijfelen, of dit altijd

---

[1]) Pyrt. 250.
[2]) Pyrt. 837, 839.
[3]) D.B. 97[8].
[4]) Van der Leeuw, blz. 18.

Digitized by Google

juist is. Evenals aan Re 14 ka's worden toegekend, worden hem 7 baw toegeschreven. Wel worden de namen van die baw niet opgesomd, zoals van de kaw, toch is er ongetwijfeld sprake van verschillende baw.

Wanneer in de Pyrt. gesproken wordt:

> Tot u is Horus gekomen, voorzien van zijn baw: Ḥ̣cpj, Dw3mwt-f, Imśtj en Ḳbḥśnwf, [1])

mogen wij m.i. konkluderen, dat aan Horus in vroegere tijd op zijn minst vier verschillende baw zijn toegekend. Ook de naam van Hathor, gm b3wś, [2]) „zij wier baw gevonden zijn," wijst in deze richting. Eveneens de uitspraak:

> o Osiris, ik zie uw eigen gestalten, de vormen van uw baw. [3])

Evenals aan de god, worden ook aan de koning meerdere baw toegeschreven, welke de overwonnen volkeren door geschenken voor zich trachten te winnen.

> Lijst van tribuut gebracht aan de baw van Z. M. door de hoofdmannen van Retenu in dat jaar. [4])

„Bei Lebzeiten begnügte sich der Pharao nicht mit einem einzigen Ba", merkt WIEDEMANN op. [5]) Wij hebben steeds weer dezelfde ontwikkeling. Wat de god bezit, behoort ook de koning toe. Het bezitten van meerdere baw blijft echter het voorrecht van god en koning. Ik heb geen enkele plaats gevonden, waar aan een privaat persoon direkt meerdere baw worden toegekend.

Toch zijn er ook plaatsen te siteren, die baw bezigen als een soort kollektief begrip. Gewoonlik vertaalt men dan met „roem". Dit begrip past echter niet in een primitieve wereld. De gedachte aan een reële macht, die kracht kan ontplooien, wordt bij „roem"

---

[1]) Pyrt. 2101.
[2]) SETHE, Untersuchungen, V, S. 149.
[3]) D.B. 78[6].
[4]) BREASTED, Ancient Records, II, § 466, 471. Zie G. MASPERO, Les contes populaires de l'Egypte ancienne. Paris 1889, p. 216, n. 2.
[5]) WIEDEMANN, S. 9 f.

Digitized by Google

absoluut gemist. Dit bezwaar treft ook de vertaling: persoonlikheid. Men doet beter te vertalen: „macht" (Gewaltigkeit), terwijl niet vergeten mag worden, dat die „macht" steeds eerbied of vrees verwekt.

Wanneer de koning in de hemel komt:

> zijn baw op hem, zijn šc-t naast hem, zijn ḥk3w onder zijn voeten, [1])

doen de goden alles om aan de komende, met zulk een macht voorzien, geen weerstand te bieden.

Van Thutmoses I heet het:

> Men zweert bij hem in alle landen van wege de grootte van zijn macht. [2])

Van Thutmoses III:

> Hij liet alle vreemde landen komen, die zich bogen voor de macht van Z. M., want (zijn) schrik was in de harten der negen bogen. [3])

Ook de gewone mens kan deze „macht" bezitten:

> Ik ben gekomen om mijn baw te voeren naar de hemel, mijn schrik op de aarde, mijn verwondingskracht in de.... [4])

Ook aan levenloze voorwerpen wordt baw toegekend. Van de Egyptiese kroon wordt gezegd:

> groot in baw, talrijk in bestaansvormen. [5])

Hier ligt eveneens de „macht"-gedachte voor de hand. De koning moet zich voorzien van het Horusoog (de rode kroon), dat hem zal beschermen evenals het Horus zelf heeft beschermd. Door het Horusoog heeft de dode zulk een macht gekregen, dat alle goden bang voor hem zijn. (Pyrt. 900).

---

1) Pyrt. 477.
2) Sethe, Urkunden, IV, S. 86.
3) Ibidem, S. 161.
4) Lacau, Nr. 77.
5) Pyrt. 901.

Digitized by Google

Dit is m.i. ook het geval in die ene plaats (altans mij bekend), waar baw parallel staat met ḥśw-t. Verschillende goden worden aangespoord, om naar de gestorven koning te luisteren en hem tot zich te nemen. Ook

> Ḥr3ḫ-t luistert naar zijn (des konings) baw en zijn lof, (komend) uit de mond der dubbele enneade. [1])

Ik zou baw willen vertalen door vermaardheid, die de koning bezit op grond van zijn „macht" of door krachtdaden (daden verricht door zijn ba).

Op grond van deze ene plaats [2]) hebben wij m.i. niet het recht om baw gelijk te stellen met „lof", veeleer ḥśw-t op één lijn te stellen met baw. Ḥśw-t is geen vaag begrip, maar een dynamistiese voorstelling, een kracht, waarvoor zelfs goden ontzag hebben. [3])

---

[1]) Pyrt. 1449.

[2]) Lexa, S. 10, vertaalt baw in het grafopschrift van Wnj (Sethe, Urkunden, I, S. 109) eveneens met lof.

> omdat ik geeerd was, omdat ik ...., omdat ik mij verheugde in de baw van de koning van Opper en Neder Egypte, Mrj rn rc, hij leve tot in eeuwigheid, meer dan al de goden en omdat ik alles tot stand bracht, overeenkomstig het bevel, dat zijn ka mij had bevolen.

Deze vertaling is m.i. echter niet noodzakelik.

[3]) Vgl. Openbaring van Johannes 5[12].

Digitized by Google

V

DE BA IN VERBAND MET DE EEUWIGHEID

Herhaaldelik hebben wij reeds opgemerkt, dat het leven voor de Egyptenaar met de dood niet ophield. In de Pyrt. is dit geloof algemeen, in elk geval ten opzichte van de koning. Gaat het leven op aarde te gronde, het zet zich voort in het hiernamaals. De mogelikheid, dat een ziel verloren kan gaan, wordt in de Pyrt. — waar het echter gewoonlik gaat om de koning, die god is — niet genoemd. Toch doet de ontwikkeling van de ka en de ba vermoeden, dat pas in latere tijden aan de onderdanen van de Farao onsterfelikheid, of wil men liever eeuwigheid, is toegekend.

Het onsterfelikheidsgeloof knoopt zich in de oudste tijden vast aan het lichaam, dat op aarde achterblijft. Zolang de dode in dromen verschijnt, in de herinnering bestaat, zijn naam genoemd wordt, zolang er nog iets van het lichaam over is, is de dode niet gestorven, maar leeft. Hier is geen sprake van onsterfelikheid der ziel, maar van de „dode". Dat dit slechts een zeer betrekkelike onsterfelikheid was, daarover heeft men niet al te zeer nagedacht.

Het graf, de benedenwereld, de duat was de plaats, waar de dode verder leefde. Deze duat was de beneden duat, de nachthemel, een voor de dode betere wereld. Als tegenhanger daarvan moet de daghemel genoemd worden, zodat men in latere tijd de hemel als verblijfplaats der doden heeft aangenomen. Of de zielevoorstellingen op deze nieuwe zienswijze invloed hebben gehad of dat het verband juist andersom moet gelegd worden, wil ik in het midden laten.

Evenwel verliest het lichaam zijn betekenis niet. Lichaam en

Digitized by Google

„ziel'' vormen als het ware een onverbrekelike eenheid. [1])

De ba behoort aan de hemel, het lichaam behoort aan de duat.[2])

Mijn ba is in de hemel, mijn lichaam is in het graf.[3])

De ba is in de hemel, het lichaam in de aarde. [4])

Zeer uitvoerig is de volgende tekst:

Uw ba leeft in de hemel bij Re, de gaven van uw ka zijn bij de goden, 3ḫ is uw šcḥ onder de 3ḫw, uw naam blijft bestaan op de aarde bij Keb, uw lichaam duurt voort in de duat. [5])

In Pyrt. 474 wordt gezegd:

De 3ḫ behoort tot de hemel, het lichaam behoort tot de aarde, (Lexa: is bestemd voor).

terwijl wij in Pyrt. 244 (= 663) vinden:

De ḏ-t behoort tot de hemel, de sp3 tot de aarde.

Lexa zegt: „Wie ein Insekt (Schmetterling, Käfer) seine Puppe (Larve) verlässt, so verlässt der für den Himmel bestimmte Körper den Leichnam.“ [6])

Hieruit zou volgen, dat de betekenis van het lichaam, dat op aarde achterblijft, niet groot is. Het lijkt wel, of het geen ander doel heeft dan onder te gaan. Uit de aangehaalde tekst bij Lieblein komt echter naar voren, dat het lichaam wel degelik waarde heeft, want het duurt voort in de duat.

Zeker is hier rekening te houden met verschillende tijdperken en misschien ook met verschillende lokale voorstellingen. Hoe het ook zij, onsterfelikheidsgeloof, eeuwigheidsgeloof is overal te vinden.

---

[1]) Wij spreken in dit hoofdstuk in het biezonder over de ba, met weglating van andere zielevoorstellingen, die zeker ook een eigen plaats innemen ten opzichte van de onsterfelikheid.

[2]) Sethe, Urkunden, IV, S. 481.

[3]) Ibidem, S. 484.

[4]) D.B. 169.

[5]) Lieblein, p. I.

[6]) Lexa, S. 4. Ḏ-t moet wel, zoals ook Lexa het opvat, een nieuw lichaam zijn, dat zowel van het lijk als van het gewone lichaam moet onderscheiden worden.

Digitized by Google

... gebeurt, wanneer het lichaam ver-
... met zekerheid te zeggen, evenmin welke
... wanneer de „ziel" verdwijnt. Als
... die Seele als solche starb nicht, wohl aber
... in welchem sie geweilt hatte, seinen Unter-
... overeen met de uitspraak:
... zaad dat mij (Atum) te gronde zou

DE BA IN

Herhaaldelik hel...
de Egyptenaar met...
algemeen, in elk gev...
op aarde te gronde,...
mogelikheid, dat een...
waar het echter ge...
niet genoemd. Toch d...
vermoeden, dat pas in...
Farao onsterfelikheid, o...

Het onsterfelikheidsg...
vast aan het lichaam, da...
in dromen verschijnt, in...
noemd wordt, zolang er ...
dode niet gestorven, maar...
likheid der ziel ... naar van...
betrekkelike ...terfelikheid...
zeer naged...

Het ... benedenwereld...
...r leefde. Deze du...
...n voor de dode beter...
...daghemel genoemd...
...verblijfplaats der...
...lingen op deze nie...
geha... dat het verband juist...
wil ik in het midden laten.

Evenwel verliest het lichaam z...

... geldt niet voor alle tijden. Wanneer
... voor Osiris en de 42 rechters, om
... zijn daden, schijnt het gewone resul-
... dode voor Osiris kan bestaan, maar van
... wordt toch uitdrukkelik gezegd, dat zij
... konsekwenties dat met zich mee-
... aan de dag. Misschien is het de
... geheel verdwijnt. De vernietiging
... dat voortleeft, dikwels ba
... met het lichaam, dat in het graf

... betrekking hebben op het

... gestalten, die de boos-
... der terechtstelling,

...d ter ere van de

...tegenstander
... hen ver-
...nietigd

Digitized by Google

[illegible]

...), Urkunden, V, [illegible]

Urkunden, V, [illegible]

Digitized by Google

Wat er nu met de „ziel" gebeurt, wanneer het lichaam verdwijnt, daarover is niets met zekerheid te zeggen, evenmin welke taak het lichaam behoudt, wanneer de „ziel" verdwijnt. Als WIEDEMANN zegt: „Die Seele als solche starb nicht, wohl aber fand das Individuum, in welchem sie geweilt hatte, seinen Untergang," [1]) komt dat overeen met de uitspraak:

Er is geen goddelik zaad dat mij (Atum) te gronde zou gaan. [2])

Maar zulk een uitspraak geldt niet voor alle tijden. Wanneer de dode moet verschijnen voor Osiris en de 42 rechters, om geoordeeld te worden naar zijn daden, schijnt het gewone resultaat wel te zijn, dat de dode voor Osiris kan bestaan, maar van de vijanden van de god wordt toch uitdrukkelik gezegd, dat zij vernietigd worden. Welke konsekwenties dat met zich meebrengt, treedt nergens duidelik aan de dag. Misschien is het de bedoeling, dat zo iemand geheel verdwijnt. De vernietiging heeft betrekking op het individu, dat voortleeft, dikwels ba genoemd, maar wat gebeurt er met het lichaam, dat in het graf blijft?

Wij laten enige teksten volgen, die betrekking hebben op het vernietigen van de ziel.

Red mij van die god, met geheime gestalten, die de boosdoeners gevangen houdt bij de plaats der terechtstelling, om de zielen in stukken te snijden. [3])

Nog sterker komt dit uit in het volgende lied ter ere van de zonnegod:

Uw bemanning jubelt, als zij zien dat de tegenstander neerligt, dat zijn leden het mes voelen en vuur hen verslindt, zodat zijn ba nog meer dan zijn lichaam vernietigd wordt. [4])

---

[1]) WIEDEMANN, Die Unsterblichkeit, S. 58.

'ow), Urkunden, V, S. 55.
Uit: MARIETTE, Les papyrus égyptiens du
872—'77, pl. 11—13.

Digitized by Google

Wij leggen er de nadruk op, dat de ba telkens geheel konkreet-stoffelik is gedacht.

Ook wanneer de ziel opgegeten wordt, is toch wel het resultaat, dat zij ophoudt te bestaan. Dit blijkt uit de woorden:

Eet mij niet op, want ik ben de heer des levens. [1])

Ook het verbranden door vuur schijnt een volkomen vernietiging met zich mee te brengen.

Ḥtpś ḫwś is de vuurslang, die achter Osiris is, om de zielen van zijn vijanden te verbranden. [2])

Vandaar de uitspraak:

om niet te verbranden in vuur. [3])

Tegen het roven van de ziel wil men zich eveneens gaarne beschermen.

Red mij van die god, die zielen rooft. [4])
Uitspraak om te verhinderen dat de ziel van een man in de onderwereld geroofd wordt. [5])

Wat er met zulk een geroofde ziel gebeurt, is in het geheel niet duidelik.

Uit dit alles meen ik weer te mogen konkluderen, dat de ba een uitdrukkingsvorm voor de mens is, zoals deze na de dood verder leeft, vrij konkreet gedacht, en die eventueel geheel kan verdwijnen.

De uitdrukking „om niet voor èen twede maal te sterven" krijgt zo betekenis. Clemen [6]) zoekt een verklaring in het feit, dat de dode slechts kortere of langere tijd na zijn sterven zou voortleven. De twede dood zou b.v. intreden op het ogenblik, dat het lichaam geheel vergaan is. Het is niet onmogelik, dat dit oorspronkelik ook de voorstelling in Egypte geweest is. Van-

---

[1]) D.B. 40 (Budge).
[2]) D.B. 17. Sethe (Grapow), Urkunden, V, S. 40.
[3]) D.B. 63A.
[4]) D.B. 17. Sethe (Grapow), Urkunden, V, S. 76.
[5]) D.B. 61.
[6]) Clemen, S. 14.

Digitized by Google

Wat er nu met de „ziel" gebeurt, wanneer het lichaam verdwijnt, daarover is niets met zekerheid te zeggen, evenmin welke taak het lichaam behoudt, wanneer de „ziel" verdwijnt. Als WIEDEMANN zegt: „Die Seele als solche starb nicht, wohl aber fand das Individuum, in welchem sie geweilt hatte, seinen Untergang," [1]) komt dat overeen met de uitspraak:

> Er is geen goddelik zaad dat mij (Atum) te gronde zou gaan. [2])

Maar zulk een uitspraak geldt niet voor alle tijden. Wanneer de dode moet verschijnen voor Osiris en de 42 rechters, om geoordeeld te worden naar zijn daden, schijnt het gewone resultaat wel te zijn, dat de dode voor Osiris kan bestaan, maar van de vijanden van de god wordt toch uitdrukkelik gezegd, dat zij vernietigd worden. Welke konsekwenties dat met zich meebrengt, treedt nergens duidelik aan de dag. Misschien is het de bedoeling, dat zo iemand geheel verdwijnt. De vernietiging heeft betrekking op het individu, dat voortleeft, dikwels ba genoemd, maar wat gebeurt er met het lichaam, dat in het graf blijft?

Wij laten enige teksten volgen, die betrekking hebben op het vernietigen van de ziel.

> Red mij van die god, met geheime gestalten, die de boosdoeners gevangen houdt bij de plaats der terechtstelling, om de zielen in stukkén te snijden. [3])

Nog sterker komt dit uit in het volgende lied ter ere van de zonnegod:

> Uw bemanning jubelt, als zij zien dat de tegenstander neerligt, dat zijn leden het mes voelen en vuur hen verslindt, zodat zijn ba nog meer dan zijn lichaam vernietigd wordt. [4])

---

[1]) WIEDEMANN, Die Unsterblichkeit, S. 58.
[2]) Pyrt. 145.
[3]) D.B. 17. SETHE (GRAPOW), Urkunden, V, S. 55.
[4]) ROEDER, Urkunden. Uit: MARIETTE, Les papyrus égyptiens du Musée de Boulaq, Paris 1872—'77, pl. 11—13.

Digitized by Google

Wij leggen er de nadruk op, dat de ba telkens geheel konkreet-stoffelik is gedacht.

Ook wanneer de ziel opgegeten wordt, is toch wel het resultaat, dat zij ophoudt te bestaan. Dit blijkt uit de woorden:

Eet mij niet op, want ik ben de heer des levens. [1])

Ook het verbranden door vuur schijnt een volkomen vernietiging met zich mee te brengen.

Ḥtpś ẖwś is de vuurslang, die achter Osiris is, om de zielen van zijn vijanden te verbranden. [2])

Vandaar de uitspraak:

om niet te verbranden in vuur. [3])

Tegen het roven van de ziel wil men zich eveneens gaarne beschermen.

Red mij van die god, die zielen rooft. [4])
Uitspraak om te verhinderen dat de ziel van een man in de onderwereld geroofd wordt. [5])

Wat er met zulk een geroofde ziel gebeurt, is in het geheel niet duidelik.

Uit dit alles meen ik weer te mogen konkluderen, dat de ba een uitdrukkingsvorm voor de mens is, zoals deze na de dood verder leeft, vrij konkreet gedacht, en die eventueel geheel kan verdwijnen.

De uitdrukking „om niet voor èen twede maal te sterven" krijgt zo betekenis. CLEMEN [6]) zoekt een verklaring in het feit, dat de dode slechts kortere of langere tijd na zijn sterven zou voortleven. De twede dood zou b.v. intreden op het ogenblik, dat het lichaam geheel vergaan is. Het is niet onmogelik, dat dit oorspronkelik ook de voorstelling in Egypte geweest is. Van-

[1]) D.B. 40 (BUDGE).
[2]) D.B. 17. SETHE (GRAPOW), Urkunden, V, S. 40.
[3]) D.B. 63A.
[4]) D.B. 17. SETHE (GRAPOW), Urkunden, V, S. 76.
[5]) D.B. 61.
[6]) CLEMEN, S. 14.

Digitized by Google

daar de zorg, die aan het lichaam besteed wordt en de wens, dat het lichaam in de onderwereld mag voortduren. Later is het ongetwijfeld anders verstaan. Het ethiese element heeft niet nagelaten zijn invloed ook hier te doen gelden.

> Ik ben gereinigd door zijn (Horus) oog, dus zal ik niet weer sterven. [1])

Toch meen ik, dat de wens „niet voor een twede maal te sterven," in het biezonder bedoelt niet een dergelik lot te ondergaan, als de vijanden van Re. Het begin van D.B. 176 (BUDGE) luidt aldus:

> Uitspraak om niet voor een twede maal te sterven. Mijn afschuw is het Oostelik land. Laat mij de pijnkamer niet binnengaan, laat aan mij niet verricht worden enkele van die dingen, die een afschuw zijn voor de goden.

Hierin zie ik o.a. die straffen, welke boven bedoeld zijn. In elk geval is het voor de twede maal sterven een sterven „in de volstrekte betekenis van het woord, om nimmer meer op te staan". [2])

De transformaties.

Dat het lichaam op aarde en de „dode" in de hemel betekenis hebben voor het verder bestaan, blijkt ook uit de zgn. transformaties. Hierin mogen wij misschien ook een poging zien, om de noodzakelikheid der eenheid van lichaam en ziel zo niet te verklaren, dan toch enigermate begrijpeliker te maken. De „dode" in de hemel heeft zijn eigen betekenis; het lichaam op aarde heeft waarde, in zover de „ziel" voor langere of kortere tijd daarin kan vertoeven, om zich zo te overtuigen, dat de offers regelmatig gebracht worden, in het kort, om zich op de hoogte te stellen van alles, wat op aarde gebeurt. „Die Zerstörung der Mumie hatte nicht eine Vernichtung der Seele zu Folge, sondern

---

1) D.B. 42^{20}.
2) KRISTENSEN, blz. 30.

Digitized by Google

nur eine Verminderung des Wirkungskreises und der Verwandlungsfähigkeit des Todten.“ [1])

Hoe belangrijk deze werkkring op aarde voor de „dode” is, bewijzen vele teksten, o.m. de titel van het D.B.: „Het komen aan de dag”. Daarbij is het lichaam nodig. Is dit vergaan, dan mist de „dode” als het ware de basis voor zijn operatieterrein op aarde, de basis voor zijn transformaties.

Het ideaal is zich te transformeren in elke gestalte, die gewenst wordt. Dat is enkel een voorrecht van de gestorvene, terwijl verder m.i. zeer sterk de nadruk gelegd moet worden op het tijdelik karakter, dat deze transformaties dragen. [2])

Nu worden onder de verschillende transformaties allereerst die gestalten genoemd, waarin de gestorvene zich gaarne manifesteert of die in een biezondere betrekking staan tot de dood, in het algemeen de vogel en de slang.

Maar zij dragen een beslist vrijwillig karakter. Elke dwang of noodzaak is hier vreemd. De „dode” neemt die gestalte aan, welke hij wenst, maar ook wanneer hij wil. Dat echter het getransformeerd worden in de zgn. zieledieren in het biezonder gewenst wordt, is zeker niet zonder betekenis.

Onder bepaalde omstandigheden, voor een bepaalde tijd is dus de dode naar zijn eigen wens een dier. Wij kunnen hier spreken van een «extension de la personnalité», waardoor de „dode” in staat gesteld wordt bepaalde dingen te vervullen. Het gaat hier echter niet om de gedachte de „ziel” in veiligheid te stellen, welke macht de nog op aarde levende heeft in de external soul.

Wij zien hierin de oude voorstelling voortleven, dat de „dode” zich op een of andere wijze kan manifesteren, doch het doel is anders geworden. Was het doel daar om de levenden in de sfeer

---

[1]) Wiedemann, Die Unsterblichkeit, S. 62.

[2]) Het lichaam is geen transformatie van de „dode”, al wordt er gesproken van de transformatie in een mummie. (J. E. Quibell, Excavations at Saqqara, Caïro 1908, II, Nr. 37). Roeder vermoedt, dat de Egyptenaren zelf niet zullen geweten hebben, wat dit moest betekenen. (A.R.W. 16 (1913), S. 80.

Digitized by Google

van de dood te trekken, hier gaat het om de „dode" in de gelegenheid te stellen onder de levenden te verkeren. Dit kan toch nog met vijandelike bedoelingen geschieden.

> Uitspraak dat een man zijn ziel uitzendt.... een man tegen zijn vijand. [1])

KEES noemt de ziel hier de „Träger der sieghaften Wandlungsfähigkeit". De vijandige gezindheid is echter bij de transformaties niet het typiese. De behoefte om het verder leven in zichtbare vormen voortestellen, zal hiertoe gedreven hebben.

Hiernaast vinden we transformaties, die iets anders bedoelen, het zich transformeren in een of andere god.

ROEDER konstateert verschil, zonder er diep op in te gaan. [2]) Hij noemt ze „mythologische", die „sich offenbar auf das Jenseits beziehen." Ook deze dragen een vrijwillig karakter en zijn van tijdelike aard. Het is niet de bedoeling om voor altijd b.v. Re Atum te zijn, maar om onder bepaalde omstandigheden de macht van Re Atum te bezitten, hetzelfde te kunnen, wat Re Atum ook verricht heeft. Deze teksten komen zeer dicht bij die, welke een volkomen identiteit van de dode met een godheid uitdrukken. Het enige onderscheid, dat m.i. te konstateren valt, is het tijdelik karakter, dat de transformaties dragen.

Het verband tussen beide soorten transformaties ligt wel hierin, dat de eerste voornamelik betrekking hebben op het lichaam, dat op aarde blijft, de laatste op de „dode" in de hemel. Weer een bewijs dat zowel aan lichaam als aan „ziel" het onsterfelikheidsgeloof wordt vastgeknoopt.

Nu is het niet onmogelik, dat bij de transformaties een zelfde ontwikkeling is aan te wijzen als bij de ka en de ba. Het zich transformeren is allereerst een voorrecht der goden. Set verandert zich in een brullende slang. Horus in een leeuw met een mensengezicht. Isis in een zwaluw. [3]) Dan bezit ook de Farao

---

[1]) KEES, S. 330. Pap. Berlin 10482, Z. 18.
[2]) A.R.W. 16 (1913), S. 79.
[3]) PLUTARCHUS, De Iside et Osiride. 16.

Digitized by Google

dit privilege, tot eindelik de gewone mensen dit voorrecht voor zich opeisen. Dit mag blijken uit volgende titel:

> Om getransformeerd te worden in dienaars bij de offertafels van Hathor. [1])

Dit is geen wens van de koning, die op aarde als god heeft geleefd, maar van een onderdaan, die hoopt, zij het als ondergeschikte, aan de heerlikheid van het hiernamaals deel te krijgen.

Tenslotte is het mogelik, door het kennen van bepaalde spreuken „alle gestalten aan te nemen, welke iemands hart zal wensen". [2])

Het verhaal van de twee broeders kan hier niet ongenoemd blijven. Als het hart van Bata op de akasiaboom wordt gelegd, gaat het om het in veiligheid stellen van zijn „ziel". Dit is geen transformatie in eigenlike zin. Wanneer Bata echter weer levend is geworden, verandert hij zich in een grote stier. Wij menen hierin een transformatie te kunnen zien, als de bovenbesprokene. Bata heeft de macht om zich in allerlei gestalten te veranderen, omdat hij gestorven is. Ook in dit verhaal komt dus uit, dat het leven met de dood niet ophoudt, maar voortgaat, zelfs in gestalten, die voor de mensen zichtbaar zijn.

Men kan evenwel uit deze transformaties geen zielsverhuizingsleer opbouwen, ondanks het getuigenis van Herodotus. [3]) Van de noodzakelikheid van een kringloop van geboorten wordt niets gemeld, noch van een bevrijding daarvan gesproken. Het is niet onmogelik, dat Herodotus tot deze uiting is gekomen door de leer der zielsverhuizing van Pythagoras, waarvoor de Egyptiese transformaties, naar de mening van Diederich Fimmen, „wesentliche Elemente und Anregungspunkte" hebben gegeven.[4])

Schaefer tracht toch in de richting van Herodotus' getuigenis een oplossing te zoeken. De uitdrukking ỉr-t ḫprw zou volgens hem kunnen betekenen: geboren worden; het getransfor-

[1]) Lacau, Nr. 31.
[2]) D.B. 64 (Budge).
[3]) Historiae, II, 123.
[4]) A.R.W. 17 (1914), S. 520.

Digitized by Google

meerd worden in gestalten, die de dode aangenaam zijn: wedergeboren worden. SCHAEFER merkte echter op: „Der Gedanke von dem dreitausend-jährigen Kreislauf durch alle Geschöpfe bleibe allerdings noch immer in Aegypten erst nach zu weisen." [1]) Inderdaad is er niets te vinden, dat hierop gelijkt. Bovendien wordt mśj whm gebruikt voor wedergeboren worden.

> Wees gegroet, Ḫnt ʾimntjw, die de mensen weer doet geboren worden. [2])

Dit wil niets anders zeggen, dan dat het leven na de dood wordt voortgezet. Dat is ook de betekenis der transformaties. Er is leven na dit leven; geen leven dat beperkt is, maar leven dat zich vrijwillig kan openbaren, overal waar het wenselik is, in elke gestalte, die de „dode" verkiest.

---

[1]) Ä.Z. 52 (1914), S. 102 f.
[2]) D.B. 182^{16}.

Digitized by Google

VI

DE DODE IN VERBAND MET DE STERREN

Voor het leven na de dood zijn ook de sterren niet zonder betekenis. In Egypte mist men echter die voorstellingen, welke in Babylonië o.a. van grote invloed zijn geweest. In de oude tijden heeft de Egyptenaar nimmer het lot der mensen uit de sterren gelezen, terwijl er in die tijden ook geen sporen van astrologie zijn te vinden. [1]) Pas omstreeks de zesde eeuw begint in Egypte de astrologie op te komen. [2]) Wel geloofde men, dat de ziel na de dood naar de sterrenhemel gaat en daar een ster wordt:

> Gij (de koning) gaat naar de hemel als een ster. [3])
> Deze M. is een ster aan de hemel. [4])
> N. blijft bij u aan het lichaam van de hemel als een goede ster. [5])

Dit schijnt in Egypte een zeer oude voorstelling te zijn. Reeds vroeg heeft men het teken ba weergegeven door middel van een zielevogel met een zich daarvoor bevindend vuurpotje. SETHE vermoedt, dat de zielen der mensen als vogels ten hemel gingen, van wie men echter niets zou zien dan bij nacht een brandende lamp en dat zouden de sterren zijn. [6])

De schrijfwijze zou dus een kompromis zijn tussen twee voorstellingen, die zelfstandig naast elkaar bestaan hebben.

---

[1]) FR. BOLL, Sternglaube und Sterndeutung. Leipzig 1919, S. 28.
[2]) F. CUMONT, Astrology and religion among the Greeks and Romans. New York 1912, p. 75.
[3]) Pyrt. 1366.
[4]) Pyrt. 1583.
[5]) Pyrt. 2061. Vgl. 347, 357.
[6]) SETHE, Untersuchungen, V, S. 121, A 2.

Digitized by Google

De alleroudste voorstelling is ongetwijfeld, dat de dode in het graf, daarna onder de aarde, zijn leven voortzet. In de teksten is daar echter weinig sprake van. De priesters van Heliopolis hebben alle pogingen in het werk gesteld om hun inzichten te doen zegevieren of door de oude voorstellingen te negeren of door ze eenvoudig te wijzigen. Toch schemert hier en daar iets van de oude opvatting door. Zo is er sprake van een benedenduat, waaruit de zon des morgens opstijgt.

> Ik open de benedenduat. Ik heb geopend de poorten van deze duat voor Re, ik heb ontsloten de poorten van de horizon. [1]) Mijn zetel is in het schip van Re in de benedenduat. [2])

Dat de hemel daarboven de eeuwige woonplaats der doden zou zijn, komt nog niet in de gedachten van de Egyptenaar op. Hij stelt zich tevreden met de benedenduat, waar iedere avond de zon binnentreedt. Zich met de zon gelijk te stellen was ondenkbaar. De gestorvenen waren slechts de onderdanen van de grote god, zijn volgelingen op de weg door de benedenduat.

Hoe hun toestand was, als de zon aan de hemel stond, daarover is weinig te zeggen. In elk geval konden de gestorvenen zich des nachts verheugen in het licht der zon.

Nu is de Egyptiese wereldvoorstelling dualisties. Tegenover de benedenduat nam men een bovenduat aan. Daar glansden de sterren evenals de doden in de benedenduat. Wat beneden

---

1) Lacau, Nr. 61.

2) Lacau, Nr. 19^{25}. Zie ook Nr. 19^{14}. Kees, S. 92f. wijst bovendien op de volgende pyrt. 882, 877/8, 1014, 1986. Wij zouden er nog bijvoegen kunnen Pyrt. 305/6.

> W. bewandelt de wegen van Ḫprr. W. gaat onder in leven in het Westen De bewoners van de duat volgen hem. W. gaat opnieuw in het oosten op

en Pyrt. 1275:

> Wanneer P. naar de duat wil afdalen, (h 3 j) dan daalt hij af naar de plaats, waar de goden zijn.

Digitized by Google

niet gezien kon worden, „spiegelt" zich daarboven „af". In dit licht hebben wij de volgende uitspraak te zien.

> Er is geen goddelike ster, die geen drager heeft. [1])

De ster schittert, maar zijn drager, de dode, waarmee de ster in verband staat, leeft in de onderwereld, het nachtrijk van de zon, in haar gevolg.

De toevoeging:

> ik (W.) ben uw (Atums) drager,

lijkt mij een latere glosse te zijn uit een tijd, waarin voor alles Re Atum geeerd werd. De bewerker heeft de voorstelling niet meer begrepen en de naam van Atum ingevoegd. Oorspronkelik zal er wel de naam van een of andere ster gestaan hebben, zoals b.v.:

> Gij (W.) zijt die grote ster, gij zijt de drager van Orion, die door de hemel wandelt met Orion, die door de duat vaart met Osiris. [2])

Later hebben de sterren geen drager meer nodig, maar worden dragers van de dode. De rollen worden dus omgekeerd:

> De mensen buigen zich voor u (W.), de niet ondergaande sterren dragen u. [3])

De koning gaat naar de hemel en vindt zijn woonplaats op de sterren. Nog een stap verder en de dode identifiseert zich met een ster.

> P. is een niet ondergaande ster. [4])
> Deze P. is een ster. [5])

Of ook met een bepaalde ster, in het biezonder met de morgenster.

---

[1]) Pyrt. 141.

[2]) Pyrt. 882. Wij zullen niet nagaan, in hoever de invloed van Osiris ingewerkt heeft op de voorstelling van de benedenduat.

[3]) Pyrt. 139.

[4]) Pyrt. 1469.

[5]) Pyrt. 1470.

Digitized by Google

O M., gij komt te voorschijn als de morgenster. [1])

Dat deze heldere ster in de eerste plaats de aandacht trekt, is begrijpelik. KEES wijst op het feit, dat deze ster in de morgen juist daar te zien is, waar volgens het geloof van Heliopolis de plaats der zaligheid moet gezocht worden. [2])

Nu zou volgens CLEMEN [3]) oorspronkelik alleen de Farao het voorrecht gehad hebben een ster te worden, pas in latere tijden zou de gewone sterveling zich dit privilege hebben toegeëigend. De ontwikkelingslijn, zoals wij die bij de ka en de ba aantroffen, is hier echter niet zo sterk doorgevoerd, komt altans in de teksten niet zo zeer tot uiting.

PLUTARCHUS [4]) vermeldt, dat de lichamen van de goden, die noch ongeschapen noch onvergankelik zijn, zijn begraven, maar dat hun zielen aan de hemel lichten in de sterren; de ziel van Isis wordt door de Egyptenaars Sothis genoemd, die van Horus (moet wel Osiris zijn) Orion, die van Typhon de grote beer. De gestorven koning wordt, waarschijnlik in navolging van de goden, ook een ster genoemd.

> Re heeft P. genomen in de hemel, aan de oostelike zijde van de hemel; hij is Horus, hij is Dw3tj, hij is die ster, die de hemel verlicht. De zuster van P. is Sothis. [5])
>
> Gij, o Nwt, hebt iedere god bij u genomen met zijn boot. Gij hebt hem onvergankelik gemaakt als glanssterren, opdat ze niet van u gaan als sterren. Laat ook P. niet ver van u zijn in uw naam van hemel. [6])

Ten slotte de gewone mens.

> De dode zal stralen als de sterren aan de hemel. [7])
>
> Aan de dode zal een ster aan de hemel gegeven worden. [8])

---

[1]) Pyrt. 871. Vgl. 631, 805, 1295, 1366, 1719, 2014.
[2]) KEES, S. 133.
[3]) CLEMEN, S. 61.
[4]) De Iside et Osiride, 21.
[5]) Pyrt. 362.
[6]) Pyrt. 785.
[7]) D.B. 165 (BUDGE) Rubriek.
[8]) D.B. 164 (BUDGE). Rubriek.

Digitized by Google

Daarenboven kan de koning zich boven de gewone mensen verheffen, door de vereenzelviging met de niet ondergaande sterren.

> O (Nwt), gij hebt deze P. geplaatst als een niet ondergaande ster aan u(w lichaam). [1])
> (De Horuskinderen) brengen u uw naam van niet ondergaande ster; daarom zult gij niet ondergaan noch vergaan. [2])

In Pyrt. 1171 is deze vereenzelviging nog niet voltrokken:

> O Reine, neem uw plaats in de boot van Re in, opdat gij over de hemel vaart.... opdat gij vaart *met* de onvergankelike sterren, opdat gij u voortbeweegt *met* de sterren, die niet vermoeid worden.

Tevens komt in Pyrt. 877 nog een reden uit, waarom de koning zulk een ster wordt.

> Gij (koning) zijt die enige ster, die komt uit het oosten van de hemel, aan wie niet zijn lichaam is gegeven door Horus van de Duat.

Merkwaardig is het, dat de gewone sterveling zich niet een onvergankelike ster noemt, maar begeert

> in het gevolg der onvergankelike sterren te zijn. [3])

Een enkele maal is er sprake van „levende ster" b.v.

> gij zijt ba, evenals de levende ster voor zijn broeders. [4])

Deze uitdrukking moet m.i. wel op één lijn gesteld worden met b.v. levende ba. Een biezondere onderscheiding voor de koning, in een tijd, dat de onderdaan gelijke voorrechten voor zich opeist als de vorst.

Wij kunnen dus konstateren, dat zielen en sterren bij elkaar horen, eveneens staan zielen en zielevogels met elkaar in verband,

---

[1]) Pyrt. 782.
[2]) Pyrt. 2102.
[3]) D.B. 137 A (Budge) Rubriek.
[4]) Pyrt. 904.

Digitized by Google

terwijl in de schrijfwijze van het ba-teken — een vogel met een vuurpotje voor zich — en zielen en zielevogels en sterren bijeenhoren. Een enkele maal komt dit ook in de teksten uit.

> O P., aan u is.... gegeven door Horus. Gij zijt versierd (?) als de enige ster, die aan de hemel is. Uw vleugels wassen als die van een valk met een groot lichaam, als die van een gnḥśw, die gezien wordt bij het uitgaan van zijn dag, als hij door de hemel gaat. [1])
>
> P. is gegaan naar het grote eiland in de offervelden, waarop de goden de zwaluwen doen vliegen. De zwaluwen: dat zijn de niet ondergaande sterren. [2])

Deze voorstelling komt ook elders voor. In Lithauen heet de melkweg de „straat der vogels". WASER acht het waarschijnlik, dat men de zielen dacht als vogels, die op de sterren rondfladderden. Een verklaring is dit niet. Ook de Finnen noemen de melkweg de „vogelweg" (d.i. de weg der zielen). [3])

Een andere verklaring dan dat twee naast elkaar bestaande voorstellingen eenvoudig met elkaar verbonden zijn, weet ik niet te geven. Er zou echter gezocht kunnen worden in de richting die LANG aangeeft. [4]) Hij vat de ba op als een Hauchseele en toont aan, dat het woord ba behoort tot de onomatopeeën, (in navolging van W. OEHL), die de woorden voor ademen, blazen enz. in verband brengt met die voor wind, lucht, ziel, enz. Verder wijst hij op de brandende lichten in het graf en zegt dan:

„Der Hauch, der Atem erzeugt innere Wärme, Lebenswärme, Körperwärme, Lebensfeuer. Die Flamme, das angezündete Licht bei den Gräbern der Aegypter ist ein Symbol der Ba (Hauchseele).... Wie schon erwähnt irrte die Seele des Verstorbenen bei den heidnischen Böhmen so lange in Gestalt eines Vogels umher,

---

[1]) Pyrt. 1048.
[2]) Pyrt. 1216.
[3]) A.R.W. 16 (13), S. 347.
[4]) Anthropos. Intern. Zeitschrift für Voelker- und Sprachenkunde, 20 5), S. 71 ff.

Digitized by Google

bis der Leichnam verbrannt war. Hier erkennt man also deutlich den Zusammenhang von Hauchseele, Vogel und Flamme (Feuer)". „Und Stern" — zou LANG hebben kunnen toevoegen. Maar LANG konstateert alleen, verklaart niets. Bovendien vermeldt hij geen bewijsplaatsen, dat het licht in het graf een symbool is van de ba. Zoals boven reeds is vermeld, hebben zulke lichten veeleer het doel, om de demonen ver te houden.

Tenslotte wijzen we er op, dat in Egypte de gestorvene een ster heeft of wordt. Deze voorstelling is niet de meest algemene. Zij komt voor, b.v. wanneer een kind bij het sterven van de vader vraagt: „Moeder, wat is nu vaders ster?" [1]) Gewoonlik heeft echter de levende een ster, die het aardse leven van zijn bezitter regelt. De rijken hebben een grote, de armen een kleine ster. Hij wiens ster valt, moet sterven. [2]) In Vlaanderen heerst het geloof, dat iedere ster de ster van een mens is; hoe langer de mens leeft, hoe meer zijn ster schittert. [3]) Toch is in dezelfde omgeving de mening te horen, dat het opgaan van een ster de dood van een kind betekent, wiens ziel ten hemel klimt. [4])

Daar in Egypte pas betrekkelik laat de astrologie is opgekomen, zeide het voor de Egyptenaar niets, het lot der levenden te verbinden met de sterren; daarentegen was het zeer begeerlik de doden als „lichtenden" aan de hemel te aanschouwen. In hoever het „begrip" 3ḫ op deze voorstelling heeft ingewerkt of daarmee verband houdt, waag ik niet te zeggen.

---

[1]) Volksgeloof in Zevenburgen. Dorfkirche 21 (28), S. 344.

[2]) Mitt. des Vereins für Kaschubische Volkskunde. Leipzig, 1 (1910), S. 24.

[3]) Volkskunde. Tijdschrift voor Nederl. Folklore, 19 (1907/8), blz. 133. Vgl. de uitdrukking: „zijn ster verbleekt" en GRIMMS MÄRCHEN, Der Gevatter Tod.

[4]) Ibidem, S. 134.

Digitized by Google

VII

BAW IN VERBAND MET PANTHEISME

Wij hebben reeds gewezen op het feit, dat aan Re 7 baw werden toegekend, aan andere goden toch in elk geval een drietal. Over hun onderlinge verhouding is niets te zeggen, ten minste niet op de wijze als bij de 14 kaw. Toch is deze veelheid van baw, vooral in latere tijd, niet zonder betekenis. Kees schrijft: „Man hatte eben in der Bai-Lehre ein gangbares Mittel gefunden, die schon früh einsetzenden pantheistischen Strömungen der Religion unter Andeutung geheimnisvoll klingender Zusammenhänge selbst mit Kultobjekten aus weit zurückliegenden Entwicklungsstufen der Religion, z.B. mit primitiven Tier- und anderen Naturkulten, in Einklang zu bringen.“ [1]) Nu zou ik liever niet van een ba-leer spreken; zover is men in Egypte wel nooit gekomen. Maar verder is het ook de vraag, of het enkel pantheistiese stromingen zijn geweest, die in deze hun invloed hebben laten gelden.

In de vroegste tijden zijn het hoofdzakelik lokaalgoden geweest, die in Egypte vereerd werden. Door allerlei omstandigheden is in deze veelheid van goden verandering gekomen. De overwinning van de ene gouw op de andere b.v., bewerkte tevens de overwinning van de god. Zo komt Horus langzamerhand tot groot aanzien in het gehele rijk. Door Heliopolis komt Re tot verering. Als nu noch Horus noch Re genoeg invloed bezit, voor zich de alleenheerschappij op te eisen, is er een streven merkbaar, om deze beide goden met elkaar te verbinden, zo mogelik te vereenzelvigen, met behoud van eigen karakter en eigenschappen. De naam Re Harachte b.v. wijst daarop. Zouden juist

---

[1]) Kees, S. 63.

Digitized by Google

de verschillende baw van de goden dit proses niet vergemakkelikt hebben?

Ongetwijfeld zullen er ook wel pogingen zijn aangewend, om Osiris met de bovengenoemde goden te verbinden. Het feit echter dat Osiris een gans ander karakter bezit, maakte de moeilikheden, die hierbij te overwinnen waren, groter. Toch meen ik in D.B. 17 zulk een poging te mogen zien.

> Ik ben zijn twee zielen in zijn twee.... Wat is dat? Dat is Osiris bij zijn komen in Mendes. Hij vond daar de ba van Re. Toen omarmden [1]) zij elkaar en er ontstonden zijn twee zielen in Mendes.

Deze realistiese schildering toont m.i. aan, hoe Osiris naast Re, die reeds in Mendes vereerd werd, in die stad tot aanzien kwam. Beide goden worden één. B3j-f ḥr ỉb ṯ3j-f bezit het karakter en van Osiris en van Re. Dat hier niet van beide goden sprake is, maar van hun baw, vindt zijn reden wel hierin, dat het gemakkeliker was, de eenheid van twee baw voor te stellen dan van twee goden, juist omdat één god over meerdere baw kon beschikken.

Het gaat hier om een zuiver praktiese konstruktie, niet direkt om een bewust pantheisme, hoewel daartoe de weg wordt gebaand.

Ook wanneer de ram, die in Mendes verering ontvangt, voorgesteld wordt met vier koppen, die de baw van Atum, Šw, Re en Osiris zouden representeren, zie ik daarin een pogen om een oude lokaalgod, die gedoemd is om te verdwijnen, toch te be-

---

[1]) Sethe (Grapow), Urkunden, V (Deutsche Übersetzung, S. 21/2) haalt hierbij D.B. 173 aan.

> Begroetingen van Horus voor zijn vader, bij zijn komen om zijn vader Osiris te zien, als deze te voorschijn komt uit de grote balsemingskamer, opdat Re hem als Wnnfr ziet, de heer van het westen. Toen omarmde de een de ander.

Noch deze tekst, noch Pyrt. 460

> De twee baw die zijn voor de baw van Heliopolis, omarmen elkaar in de tegenwoordigheid van Re,

geven enige nadere opheldering omtrent het „omarmen".

Digitized by Google

meerd worden in gestalten, die de dode aangenaam zijn: wedergeboren worden. SCHAEFER merkte echter op: „Der Gedanke von dem dreitausend-jährigen Kreislauf durch alle Geschöpfe bleibe allerdings noch immer in Aegypten erst nach zu weisen.“[1]) Inderdaad is er niets te vinden, dat hierop gelijkt. Bovendien wordt mśj whm gebruikt voor wedergeboren worden.

> Wees gegroet, Ḫnt ꞽımntjw, die de mensen weer doet geboren worden.[2])

Dit wil niets anders zeggen, dan dat het leven na de dood wordt voortgezet. Dat is ook de betekenis der transformaties. Er is leven na dit leven; geen leven dat beperkt is, maar leven dat zich vrijwillig kan openbaren, overal waar het wenselik is, in elke gestalte, die de „dode” verkiest.

---

1) Ä.Z. 52 (1914), S. 102 f.
2) D.B. 182[16].

Digitized by Google

VI

DE DODE IN VERBAND MET DE STERREN

Voor het leven na de dood zijn ook de sterren niet zonder betekenis. In Egypte mist men echter die voorstellingen, welke in Babylonië o.a. van grote invloed zijn geweest. In de oude tijden heeft de Egyptenaar nimmer het lot der mensen uit de sterren gelezen, terwijl er in die tijden ook geen sporen van astrologie zijn te vinden. [1]) Pas omstreeks de zesde eeuw begint in Egypte de astrologie op te komen. [2]) Wel geloofde men, dat de ziel na de dood naar de sterrenhemel gaat en daar een ster wordt:

> Gij (de koning) gaat naar de hemel als een ster. [3])
> Deze M. is een ster aan de hemel. [4])
> N. blijft bij u aan het lichaam van de hemel als een goede ster. [5])

Dit schijnt in Egypte een zeer oude voorstelling te zijn. Reeds vroeg heeft men het teken ba weergegeven door middel van een zielevogel met een zich daarvoor bevindend vuurpotje. SETHE vermoedt, dat de zielen der mensen als vogels ten hemel gingen, van wie men echter niets zou zien dan bij nacht een brandende lamp en dat zouden de sterren zijn. [6])

De schrijfwijze zou dus een kompromis zijn tussen twee voorstellingen, die zelfstandig naast elkaar bestaan hebben.

---

[1]) FR. BOLL, Sternglaube und Sterndeutung. Leipzig 1919, S. 28.
[2]) F. CUMONT, Astrology and religion among the Greeks and Romans. New York 1912, p. 75.
[3]) Pyrt. 1366.
[4]) Pyrt. 1583.
[5]) Pyrt. 2061. Vgl. 347, 357.
[6]) SETHE, Untersuchungen, V, S. 121, A 2.

Digitized by Google

De alleroudste voorstelling is ongetwijfeld, dat de dode in het graf, daarna onder de aarde, zijn leven voortzet. In de teksten is daar echter weinig sprake van. De priesters van Heliopolis hebben alle pogingen in het werk gesteld om hun inzichten te doen zegevieren of door de oude voorstellingen te negeren of door ze eenvoudig te wijzigen. Toch schemert hier en daar iets van de oude opvatting door. Zo is er sprake van een benedenduat, waaruit de zon des morgens opstijgt.

> Ik open de benedenduat. Ik heb geopend de poorten van deze duat voor Re, ik heb ontsloten de poorten van de horizon. [1]) Mijn zetel is in het schip van Re in de benedenduat. [2])

Dat de hemel daarboven de eeuwige woonplaats der doden zou zijn, komt nog niet in de gedachten van de Egyptenaar op. Hij stelt zich tevreden met de benedenduat, waar iedere avond de zon binnentreedt. Zich met de zon gelijk te stellen was ondenkbaar. De gestorvenen waren slechts de onderdanen van de grote god, zijn volgelingen op de weg door de benedenduat.

Hoe hun toestand was, als de zon aan de hemel stond, daarover is weinig te zeggen. In elk geval konden de gestorvenen zich des nachts verheugen in het licht der zon.

Nu is de Egyptiese wereldvoorstelling dualisties. Tegenover de benedenduat nam men een bovenduat aan. Daar glansden de sterren evenals de doden in de benedenduat. Wat beneden

---

[1]) LACAU, Nr. 61.

[2]) LACAU, Nr. 19^{25}. Zie ook Nr. 19^{14}. KEES, S. 92f. wijst bovendien op de volgende pyrt. 882, 877/8, 1014, 1986. Wij zouden er nog bijvoegen kunnen Pyrt. 305/6.

> W. bewandelt de wegen van Ḫprr. W. gaat onder in leven in het Westen De bewoners van de duat volgen hem. W. gaat opnieuw in het oosten op

en Pyrt. 1275:

> Wanneer P. naar de duat wil afdalen, (h 3 j) dan daalt hij af naar de plaats, waar de goden zijn.

Digitized by Google

niet gezien kon worden, „spiegelt" zich daarboven „af". In dit licht hebben wij de volgende uitspraak te zien.

> Er is geen goddelike ster, die geen drager heeft. [1])

De ster schittert, maar zijn drager, de dode, waarmee de ster in verband staat, leeft in de onderwereld, het nachtrijk van de zon, in haar gevolg.

De toevoeging:

> ik (W.) ben uw (Atums) drager,

lijkt mij een latere glosse te zijn uit een tijd, waarin voor alles Re Atum geeerd werd. De bewerker heeft de voorstelling niet meer begrepen en de naam van Atum ingevoegd. Oorspronkelik zal er wel de naam van een of andere ster gestaan hebben, zoals b.v.:

> Gij (W.) zijt die grote ster, gij zijt de drager van Orion, die door de hemel wandelt met Orion, die door de duat vaart met Osiris. [2])

Later hebben de sterren geen drager meer nodig, maar worden dragers van de dode. De rollen worden dus omgekeerd:

> De mensen buigen zich voor u (W.), de niet ondergaande sterren dragen u. [3])

De koning gaat naar de hemel en vindt zijn woonplaats op de sterren. Nog een stap verder en de dode identifiseert zich met een ster.

> P. is een niet ondergaande ster. [4])
> Deze P. is een ster. [5])

Of ook met een bepaalde ster, in het biezonder met de morgenster.

---

[1]) Pyrt. 141.
[2]) Pyrt. 882. Wij zullen niet nagaan, in hoever de invloed van Osiris ingewerkt heeft op de voorstelling van de benedenduat.
[3]) Pyrt. 139.
[4]) Pyrt. 1469.
[5]) Pyrt. 1470.

Digitized by Google

O M., gij komt te voorschijn als de morgenster. [1])

Dat deze heldere ster in de eerste plaats de aandacht trekt, is begrijpelik. Kees wijst op het feit, dat deze ster in de morgen juist daar te zien is, waar volgens het geloof van Heliopolis de plaats der zaligheid moet gezocht worden. [2])

Nu zou volgens Clemen [3]) oorspronkelik alleen de Farao het voorrecht gehad hebben een ster te worden, pas in latere tijden zou de gewone sterveling zich dit privilege hebben toegeëigend. De ontwikkelingslijn, zoals wij die bij de ka en de ba aantroffen, is hier echter niet zo sterk doorgevoerd, komt altans in de teksten niet zo zeer tot uiting.

Plutarchus [4]) vermeldt, dat de lichamen van de goden, die noch ongeschapen noch onvergankelik zijn, zijn begraven, maar dat hun zielen aan de hemel lichten in de sterren; de ziel van Isis wordt door de Egyptenaars Sothis genoemd, die van Horus (moet wel Osiris zijn) Orion, die van Typhon de grote beer. De gestorven koning wordt, waarschijnlik in navolging van de goden, ook een ster genoemd.

> Re heeft P. genomen in de hemel, aan de oostelike zijde van de hemel; hij is Horus, hij is Dw3tj, hij is die ster, die de hemel verlicht. De zuster van P. is Sothis. [5])
> Gij, o Nwt, hebt iedere god bij u genomen met zijn boot. Gij hebt hem onvergankelik gemaakt als glanssterren, opdat ze niet van u gaan als sterren. Laat ook P. niet ver van u zijn in uw naam van hemel. [6])

Ten slotte de gewone mens.

> De dode zal stralen als de sterren aan de hemel. [7])
> Aan de dode zal een ster aan de hemel gegeven worden. [8])

---

[1]) Pyrt. 871. Vgl. 631, 805, 1295, 1366, 1719, 2014.
[2]) Kees, S. 133.
[3]) Clemen, S. 61.
[4]) De Iside et Osiride, 21.
[5]) Pyrt. 362.
[6]) Pyrt. 785.
[7]) D.B. 165 (Budge) Rubriek.
[8]) D.B. 164 (Budge). Rubriek.

Digitized by Google

Daarenboven kan de koning zich boven de gewone mensen verheffen, door de vereenzelviging met de niet ondergaande sterren.

> O (Nwt), gij hebt deze P. geplaatst als een niet ondergaande ster aan u(w lichaam). [1])
> (De Horuskinderen) brengen u uw naam van niet ondergaande ster; daarom zult gij niet ondergaan noch vergaan. [2])

In Pyrt. 1171 is deze vereenzelviging nog niet voltrokken:

> O Reine, neem uw plaats in de boot van Re in, opdat gij over de hemel vaart.... opdat gij vaart *met* de onvergankelike sterren, opdat gij u voortbeweegt *met* de sterren, die niet vermoeid worden.

Tevens komt in Pyrt. 877 nog een reden uit, waarom de koning zulk een ster wordt.

> Gij (koning) zijt die enige ster, die komt uit het oosten van de hemel, aan wie niet zijn lichaam is gegeven door Horus van de Duat.

Merkwaardig is het, dat de gewone sterveling zich niet een onvergankelike ster noemt, maar begeert

> in het gevolg der onvergankelike sterren te zijn. [3])

Een enkele maal is er sprake van „levende ster” b.v.

> gij zijt ba, evenals de levende ster voor zijn broeders. [4])

Deze uitdrukking moet m.i. wel op één lijn gesteld worden met b.v. levende ba. Een biezondere onderscheiding voor de koning, in een tijd, dat de onderdaan gelijke voorrechten voor zich opeist als de vorst.

Wij kunnen dus konstateren, dat zielen en sterren bij elkaar horen, eveneens staan zielen en zielevogels met elkaar in verband,

---

[1]) Pyrt. 782.
[2]) Pyrt. 2102.
[3]) D.B. 137 A (Budge) Rubriek.
[4]) Pyrt. 904.

Digitized by Google

terwijl in de schrijfwijze van het ba-teken — een vogel met een vuurpotje voor zich — en zielen en zielevogels en sterren bij-eenhoren. Een enkele maal komt dit ook in de teksten uit.

> O P., aan u is.... gegeven door Horus. Gij zijt versierd (?) als de enige ster, die aan de hemel is. Uw vleugels wassen als die van een valk met een groot lichaam, als die van een gnḥśw, die gezien wordt bij het uitgaan van zijn dag, als hij door de hemel gaat. [1])
> P. is gegaan naar het grote eiland in de offervelden, waarop de goden de zwaluwen doen vliegen. De zwaluwen: dat zijn de niet ondergaande sterren. [2])

Deze voorstelling komt ook elders voor. In Lithauen heet de melkweg de „straat der vogels". Waser acht het waarschijnlik, dat men de zielen dacht als vogels, die op de sterren rondfladderden. Een verklaring is dit niet. Ook de Finnen noemen de melkweg de „vogelweg" (d.i. de weg der zielen). [3])

Een andere verklaring dan dat twee naast elkaar bestaande voorstellingen eenvoudig met elkaar verbonden zijn, weet ik niet te geven. Er zou echter gezocht kunnen worden in de richting die Lang aangeeft. [4]) Hij vat de ba op als een Hauchseele en toont aan, dat het woord ba behoort tot de onomatopeeën, (in navolging van W. Oehl), die de woorden voor ademen, blazen enz. in verband brengt met die voor wind, lucht, ziel, enz. Verder wijst hij op de brandende lichten in het graf en zegt dan:

„Der Hauch, der Atem erzeugt innere Wärme, Lebenswärme, Körperwärme, Lebensfeuer. Die Flamme, das angezündete Licht bei den Gräbern der Aegypter ist ein Symbol der Ba (Hauchseele).... Wie schon erwähnt irrte die Seele des Verstorbenen bei den heidnischen Böhmen so lange in Gestalt eines Vogels umher,

---

[1]) Pyrt. 1048.
[2]) Pyrt. 1216.
[3]) A.R.W. 16 (13), S. 347.
[4]) Anthropos. Intern. Zeitschrift für Voelker- und Sprachenkunde, 20 (1925), S. 71 ff.

Digitized by Google

bis der Leichnam verbrannt war. Hier erkennt man also deutlich den Zusammenhang von Hauchseele, Vogel und Flamme (Feuer)". „Und Stern" — zou LANG hebben kunnen toevoegen. Maar LANG konstateert alleen, verklaart niets. Bovendien vermeldt hij geen bewijsplaatsen, dat het licht in het graf een symbool is van de ba. Zoals boven reeds is vermeld, hebben zulke lichten veeleer het doel, om de demonen ver te houden.

Tenslotte wijzen we er op, dat in Egypte de gestorvene een ster heeft of wordt. Deze voorstelling is niet de meest algemene. Zij komt voor, b.v. wanneer een kind bij het sterven van de vader vraagt: „Moeder, wat is nu vaders ster?" [1]) Gewoonlik heeft echter de levende een ster, die het aardse leven van zijn bezitter regelt. De rijken hebben een grote, de armen een kleine ster. Hij wiens ster valt, moet sterven. [2]) In Vlaanderen heerst het geloof, dat iedere ster de ster van een mens is; hoe langer de mens leeft, hoe meer zijn ster schittert. [3]) Toch is in dezelfde omgeving de mening te horen, dat het opgaan van een ster de dood van een kind betekent, wiens ziel ten hemel klimt. [4])

Daar in Egypte pas betrekkelik laat de astrologie is opgekomen, zeide het voor de Egyptenaar niets, het lot der levenden te verbinden met de sterren; daarentegen was het zeer begeerlik de doden als „lichtenden" aan de hemel te aanschouwen. In hoever het „begrip" 3ḫ op deze voorstelling heeft ingewerkt of daarmee verband houdt, waag ik niet te zeggen.

---

[1]) Volksgeloof in Zevenburgen. Dorfkirche 21 (28), S. 344.

[2]) Mitt. des Vereins für Kaschubische Volkskunde. Leipzig, 1 (1910), S. 24.

[3]) Volkskunde. Tijdschrift voor Nederl. Folklore, 19 (1907/8), blz. 133. Vgl. de uitdrukking: „zijn ster verbleekt" en GRIMMS MÄRCHEN, Der Gevatter Tod.

[4]) Ibidem, S. 134.

Digitized by Google

VII

BAW IN VERBAND MET PANTHEISME

Wij hebben reeds gewezen op het feit, dat aan Re 7 baw werden toegekend, aan andere goden toch in elk geval een drietal. Over hun onderlinge verhouding is niets te zeggen, ten minste niet op de wijze als bij de 14 kaw. Toch is deze veelheid van baw, vooral in latere tijd, niet zonder betekenis. KEES schrijft: „Man hatte eben in der Bai-Lehre ein gangbares Mittel gefunden, die schon früh einsetzenden pantheistischen Strömungen der Religion unter Andeutung geheimnisvoll klingender Zusammenhänge selbst mit Kultobjekten aus weit zurückliegenden Entwicklungsstufen der Religion, z.B. mit primitiven Tier- und anderen Naturkulten, in Einklang zu bringen.“ [1]) Nu zou ik liever niet van een ba-leer spreken; zover is men in Egypte wel nooit gekomen. Maar verder is het ook de vraag, of het enkel pantheistiese stromingen zijn geweest, die in deze hun invloed hebben laten gelden.

In de vroegste tijden zijn het hoofdzakelik lokaalgoden geweest, die in Egypte vereerd werden. Door allerlei omstandigheden is in deze veelheid van goden verandering gekomen. De overwinning van de ene gouw op de andere b.v., bewerkte tevens de overwinning van de god. Zo komt Horus langzamerhand tot groot aanzien in het gehele rijk. Door Heliopolis komt Re tot verering. Als nu noch Horus noch Re genoeg invloed bezit, voor zich de alleenheerschappij op te eisen, is er een streven merkbaar, om deze beide goden met elkaar te verbinden, zo mogelik te vereenzelvigen, met behoud van eigen karakter en eigenschappen. De naam Re Harachte b.v. wijst daarop. Zouden juist

---

1) KEES, S. 63.

Digitized by Google

de verschillende baw van de goden dit proses niet vergemakkelikt hebben?

Ongetwijfeld zullen er ook wel pogingen zijn aangewend, om Osiris met de bovengenoemde goden te verbinden. Het feit echter dat Osiris een gans ander karakter bezit, maakte de moeilikheden, die hierbij te overwinnen waren, groter. Toch meen ik in D.B. 17 zulk een poging te mogen zien.

> Ik ben zijn twee zielen in zijn twee.... Wat is dat? Dat is Osiris bij zijn komen in Mendes. Hij vond daar de ba van Re. Toen omarmden [1]) zij elkaar en er ontstonden zijn twee zielen in Mendes.

Deze realistiese schildering toont m.i. aan, hoe Osiris naast Re, die reeds in Mendes vereerd werd, in die stad tot aanzien kwam. Beide goden worden één. B3j-f ḥr ỉb ṯ3j-f bezit het karakter en van Osiris en van Re. Dat hier niet van beide goden sprake is, maar van hun baw, vindt zijn reden wel hierin, dat het gemakkeliker was, de eenheid van twee baw voor te stellen dan van twee goden, juist omdat één god over meerdere baw kon beschikken.

Het gaat hier om een zuiver praktiese konstruktie, niet direkt om een bewust pantheisme, hoewel daartoe de weg wordt gebaand.

Ook wanneer de ram, die in Mendes verering ontvangt, voorgesteld wordt met vier koppen, die de baw van Atum, Šw, Re en Osiris zouden representeren, zie ik daarin een pogen om een oude lokaalgod, die gedoemd is om te verdwijnen, toch te be-

---

[1]) Sethe (Grapow), Urkunden, V (Deutsche Ubersetzung, S. 21/2) haalt hierbij D.B. 173 aan.

> Begroetingen van Horus voor zijn vader, bij zijn komen om zijn vader Osiris te zien, als deze te voorschijn komt uit de grote balsemingskamer, opdat Re hem als Wnnfr ziet, de heer van het westen. Toen omarmde de een de ander.

Noch deze tekst, noch Pyrt. 460

> De twee baw die zijn voor de baw van Heliopolis, omarmen elkaar in de tegenwoordigheid van Re,

geven enige nadere opheldering omtrent het „omarmen”.

Digitized by Google

brengen, door hem met bekende goden te verbinden. Dat dit niet geschiedt ten behoeve van de genoemde goden, maar enkel ten gunste van die god, op wiens blijvende verering een bepaalde stad prijs stelt, doet wel uitkomen, dat er hier van pantheisme geen sprake is.[1]

Gemakkelik was het om de b n w met Re te verbinden. De vogelgestalte baande een zekere weg om hem „de ziel van Re" te noemen. Waar juist de ba een geschikt middel was om verschillende goden met elkaar te verbinden, heeft misschien de b n w, als een soort zielevogel, deze rol ook vervuld.

Niet alleen „ziel van Re", maar ook „ziel van Osiris" wordt hij genoemd, voorstellend „het eeuwig leven en de opstanding der beide goden".[2] Van pantheisme is er ook hier geen sprake.

Voor de verwantschap van de b n w-vogel met de bn(bn)-t steen, kunnen we verwijzen naar Breasted en Kristensen.[3])

Dat de bn-steen wel een zeer oud vereringsobjekt is geweest, daarop wijst Pyr. 1652.

> O Atum Hpr. Gij waart verheven op het hoge (oerheuvel), gij gingt op als een b n w op het huis van de bn in Heliopolis.

Breasted veronderstelt, dat bn oorspronkelik een heilige steen moet geweest zijn[4]; Schneider, dat het oorspronkelik een lokaalgod was, waarvan de steen als symbool is overgebleven.[5]) In elk geval is volgens de boven geciteerde Pyrt. de bn-steen in Heliopolis vereerd; misschien juist daarom in de Re-kultus opgenomen. De oude god, het oude symbool is in verband gebracht met Re, waarschijnlijk weer om zuiver praktiese redenen. Immers, de obelisk, gewijd aan de zonnegod, heeft zonder pyra-

1) Zou het ook mogelik zijn, dat men b.v. door de verering van de ram van Mendes als „de levende ziel van Re", de hieroglyf voor ram ook voor „ziel" is gaan gebruiken?

2) Kristensen, blz. 171.

3) Breasted, p. 71 ff.; Kristensen, blz. 88 vv.

4) Breasted, p. 72.

5) Schneider, S. 402, 424.

midion geen betekenis. Ligt het niet voor de hand, dat deze verbinding tot stand gekomen is, door de bn een ba van Re te noemen? Wel is ons hiervoor geen direkte bewijsplaats bekend, maar de naam van een pyramide „De ba van koning Sahure schittert," [1]) wettigt o.i. deze veronderstelling.

Toch worden er teksten gevonden, die in pantheistiese richting gaan. Wij wijzen enkel op een uitspraak uit het „Boek van de hemelkoe":

> De ziel van Nun is Re. De ziel van Osiris is de ram van Mendes. De ziel van Suchos zijn de krokodillen. De ziel van alle goden woont in de slangen. De ziel van Apofis woont in het Oostgebergte. De ziel van Re is in het ganse land. [2])

Alles kan dus een ba van Re zijn, wat wel betekent, dat alles een manifestatie is van deze god. Tegelijk zien wij uit deze tekst, dat andere goden toch hun zelfstandigheid behouden. Wel zijn er in verschillende tijden stromingen te vinden, die naar het pantheisme leiden of pantheisties zijn, maar tot een volslagen pantheisme is men in Egypte nooit gekomen.

---

[1]) L. Borchardt, Das Grabdenkmal des Königs Ne user re^{c}. Leipzig 1907, S. 114.

[2]) Kees, S. 64.

Digitized by Google

De alleroudste voorstelling is ongetwijfeld, dat de dode in het graf, daarna onder de aarde, zijn leven voortzet. In de teksten is daar echter weinig sprake van. De priesters van Heliopolis hebben alle pogingen in het werk gesteld om hun inzichten te doen zegevieren of door de oude voorstellingen te negeren of door ze eenvoudig te wijzigen. Toch schemert hier en daar iets van de oude opvatting door. Zo is er sprake van een benedenduat, waaruit de zon des morgens opstijgt.

> Ik open de benedenduat. Ik heb geopend de poorten van deze duat voor Re, ik heb ontsloten de poorten van de horizon. [1]) Mijn zetel is in het schip van Re in de benedenduat. [2])

Dat de hemel daarboven de eeuwige woonplaats der doden zou zijn, komt nog niet in de gedachten van de Egyptenaar op. Hij stelt zich tevreden met de benedenduat, waar iedere avond de zon binnentreedt. Zich met de zon gelijk te stellen was ondenkbaar. De gestorvenen waren slechts de onderdanen van de grote god, zijn volgelingen op de weg door de benedenduat.

Hoe hun toestand was, als de zon aan de hemel stond, daarover is weinig te zeggen. In elk geval konden de gestorvenen zich des nachts verheugen in het licht der zon.

Nu is de Egyptiese wereldvoorstelling dualisties. Tegenover de benedenduat nam men een bovenduat aan. Daar glansden de sterren evenals de doden in de benedenduat. Wat beneden

---

[1]) Lacau, Nr. 61.

[2]) Lacau, Nr. 19^{25}. Zie ook Nr. 19^{14}. Kees, S. 92f. wijst bovendien op de volgende pyrt. 882, 877/8, 1014, 1986. Wij zouden er nog bijvoegen kunnen Pyrt. 305/6.

> W. bewandelt de wegen van Ḫprr. W. gaat onder in leven in het Westen De bewoners van de duat volgen hem. W. gaat opnieuw in het oosten op

en Pyrt. 1275:

> Wanneer P. naar de duat wil afdalen, (h 3 j) dan daalt hij af naar de plaats, waar de goden zijn.

Digitized by Google

niet gezien kon worden, „spiegelt" zich daarboven „af". In dit licht hebben wij de volgende uitspraak te zien.

> Er is geen goddelike ster, die geen drager heeft. [1])

De ster schittert, maar zijn drager, de dode, waarmee de ster in verband staat, leeft in de onderwereld, het nachtrijk van de zon, in haar gevolg.

De toevoeging:

> ik (W.) ben uw (Atums) drager,

lijkt mij een latere glosse te zijn uit een tijd, waarin voor alles Re Atum geeerd werd. De bewerker heeft de voorstelling niet meer begrepen en de naam van Atum ingevoegd. Oorspronkelik zal er wel de naam van een of andere ster gestaan hebben, zoals b.v.:

> Gij (W.) zijt die grote ster, gij zijt de drager van Orion, die door de hemel wandelt met Orion, die door de duat vaart met Osiris. [2])

Later hebben de sterren geen drager meer nodig, maar worden dragers van de dode. De rollen worden dus omgekeerd:

> De mensen buigen zich voor u (W.), de niet ondergaande sterren dragen u. [3])

De koning gaat naar de hemel en vindt zijn woonplaats op de sterren. Nog een stap verder en de dode identifiseert zich met een ster.

> P. is een niet ondergaande ster. [4])
> Deze P. is een ster. [5])

Of ook met een bepaalde ster, in het biezonder met de morgenster.

---

[1]) Pyrt. 141.
[2]) Pyrt. 882. Wij zullen niet nagaan, in hoever de invloed van Osiris ingewerkt heeft op de voorstelling van de benedenduat.
[3]) Pyrt. 139.
[4]) Pyrt. 1469.
[5]) Pyrt. 1470.

Digitized by Google

O M., gij komt te voorschijn als de morgenster. [1])

Dat deze heldere ster in de eerste plaats de aandacht trekt, is begrijpelik. Kees wijst op het feit, dat deze ster in de morgen juist daar te zien is, waar volgens het geloof van Heliopolis de plaats der zaligheid moet gezocht worden. [2])

Nu zou volgens Clemen [3]) oorspronkelik alleen de Farao het voorrecht gehad hebben een ster te worden, pas in latere tijden zou de gewone sterveling zich dit privilege hebben toegeëigend. De ontwikkelingslijn, zoals wij die bij de ka en de ba aantroffen, is hier echter niet zo sterk doorgevoerd, komt altans in de teksten niet zo zeer tot uiting.

Plutarchus [4]) vermeldt, dat de lichamen van de goden, die noch ongeschapen noch onvergankelik zijn, zijn begraven, maar dat hun zielen aan de hemel lichten in de sterren; de ziel van Isis wordt door de Egyptenaars Sothis genoemd, die van Horus (moet wel Osiris zijn) Orion, die van Typhon de grote beer. De gestorven koning wordt, waarschijnlik in navolging van de goden, ook een ster genoemd.

> Re heeft P. genomen in de hemel, aan de oostelike zijde van de hemel; hij is Horus, hij is Dw3tj, hij is die ster, die de hemel verlicht. De zuster van P. is Sothis. [5])
>
> Gij, o Nwt, hebt iedere god bij u genomen met zijn boot. Gij hebt hem onvergankelik gemaakt als glanssterren, opdat ze niet van u gaan als sterren. Laat ook P. niet ver van u zijn in uw naam van hemel. [6])

Ten slotte de gewone mens.

> De dode zal stralen als de sterren aan de hemel. [7])
>
> Aan de dode zal een ster aan de hemel gegeven worden. [8])

---

1) Pyrt. 871. Vgl. 631, 805, 1295, 1366, 1719, 2014.
2) Kees, S. 133.
3) Clemen, S. 61.
4) De Iside et Osiride, 21.
5) Pyrt. 362.
6) Pyrt. 785.
7) D.B. 165 (Budge) Rubriek.
8) D.B. 164 (Budge). Rubriek.

Digitized by Google

Daarenboven kan de koning zich boven de gewone mensen verheffen, door de vereenzelviging met de niet ondergaande sterren.

> O (Nwt), gij hebt deze P. geplaatst als een niet ondergaande ster aan u(w lichaam). [1])
> (De Horuskinderen) brengen u uw naam van niet ondergaande ster; daarom zult gij niet ondergaan noch vergaan. [2])

In Pyrt. 1171 is deze vereenzelviging nog niet voltrokken:

> O Reine, neem uw plaats in de boot van Re in, opdat gij over de hemel vaart.... opdat gij vaart *met* de onvergankelike sterren, opdat gij u voortbeweegt *met* de sterren, die niet vermoeid worden.

Tevens komt in Pyrt. 877 nog een reden uit, waarom de koning zulk een ster wordt.

> Gij (koning) zijt die enige ster, die komt uit het oosten van de hemel, aan wie niet zijn lichaam is gegeven door Horus van de Duat.

Merkwaardig is het, dat de gewone sterveling zich niet een onvergankelike ster noemt, maar begeert

> in het gevolg der onvergankelike sterren te zijn. [3])

Een enkele maal is er sprake van „levende ster" b.v.

> gij zijt ba, evenals de levende ster voor zijn broeders. [4])

Deze uitdrukking moet m.i. wel op één lijn gesteld worden met b.v. levende ba. Een biezondere onderscheiding voor de koning, in een tijd, dat de onderdaan gelijke voorrechten voor zich opeist als de vorst.

Wij kunnen dus konstateren, dat zielen en sterren bij elkaar horen, eveneens staan zielen en zielevogels met elkaar in verband,

---

[1]) Pyrt. 782.
[2]) Pyrt. 2102.
[3]) D.B. 137 A (Budge) Rubriek.
[4]) Pyrt. 904.

Digitized by Google

meerd worden in gestalten, die de dode aangenaam zijn: wedergeboren worden. SCHAEFER merkte echter op: „Der Gedanke von dem dreitausend-jährigen Kreislauf durch alle Geschöpfe bleibe allerdings noch immer in Aegypten erst nach zu weisen." [1]) Inderdaad is er niets te vinden, dat hierop gelijkt. Bovendien wordt mśj whm gebruikt voor wedergeboren worden.

> Wees gegroet, Ḫnt 'imntjw, die de mensen weer doet geboren worden. [2])

Dit wil niets anders zeggen, dan dat het leven na de dood wordt voortgezet. Dat is ook de betekenis der transformaties. Er is leven na dit leven; geen leven dat beperkt is, maar leven dat zich vrijwillig kan openbaren, overal waar het wenselik is, in elke gestalte, die de „dode" verkiest.

---

[1]) Ä.Z. 52 (1914), S. 102 f.
[2]) D.B. 182[16].

Digitized by Google

VI

DE DODE IN VERBAND MET DE STERREN

Voor het leven na de dood zijn ook de sterren niet zonder betekenis. In Egypte mist men echter die voorstellingen, welke in Babylonië o.a. van grote invloed zijn geweest. In de oude tijden heeft de Egyptenaar nimmer het lot der mensen uit de sterren gelezen, terwijl er in die tijden ook geen sporen van astrologie zijn te vinden. [1]) Pas omstreeks de zesde eeuw begint in Egypte de astrologie op te komen. [2]) Wel geloofde men, dat de ziel na de dood naar de sterrenhemel gaat en daar een ster wordt:

> Gij (de koning) gaat naar de hemel als een ster. [3])
> Deze M. is een ster aan de hemel. [4])
> N. blijft bij u aan het lichaam van de hemel als een goede ster. [5])

Dit schijnt in Egypte een zeer oude voorstelling te zijn. Reeds vroeg heeft men het teken ba weergegeven door middel van een zielevogel met een zich daarvoor bevindend vuurpotje. SETHE vermoedt, dat de zielen der mensen als vogels ten hemel gingen, van wie men echter niets zou zien dan bij nacht een brandende lamp en dat zouden de sterren zijn. [6])

De schrijfwijze zou dus een kompromis zijn tussen twee voorstellingen, die zelfstandig naast elkaar bestaan hebben.

---

[1]) FR. BOLL, Sternglaube und Sterndeutung. Leipzig 1919, S. 28.
[2]) F. CUMONT, Astrology and religion among the Greeks and Romans. New York 1912, p. 75.
[3]) Pyrt. 1366.
[4]) Pyrt. 1583.
[5]) Pyrt. 2061. Vgl. 347, 357.
[6]) SETHE, Untersuchungen, V, S. 121, A 2.

Digitized by Google

De alleroudste voorstelling is ongetwijfeld, dat de dode in het graf, daarna onder de aarde, zijn leven voortzet. In de teksten is daar echter weinig sprake van. De priesters van Heliopolis hebben alle pogingen in het werk gesteld om hun inzichten te doen zegevieren of door de oude voorstellingen te negeren of door ze eenvoudig te wijzigen. Toch schemert hier en daar iets van de oude opvatting door. Zo is er sprake van een benedenduat, waaruit de zon des morgens opstijgt.

> Ik open de benedenduat. Ik heb geopend de poorten van deze duat voor Re, ik heb ontsloten de poorten van de horizon. [1]) Mijn zetel is in het schip van Re in de benedenduat. [2])

Dat de hemel daarboven de eeuwige woonplaats der doden zou zijn, komt nog niet in de gedachten van de Egyptenaar op. Hij stelt zich tevreden met de benedenduat, waar iedere avond de zon binnentreedt. Zich met de zon gelijk te stellen was ondenkbaar. De gestorvenen waren slechts de onderdanen van de grote god, zijn volgelingen op de weg door de benedenduat.

Hoe hun toestand was, als de zon aan de hemel stond, daarover is weinig te zeggen. In elk geval konden de gestorvenen zich des nachts verheugen in het licht der zon.

Nu is de Egyptiese wereldvoorstelling dualisties. Tegenover de benedenduat nam men een bovenduat aan. Daar glansden de sterren evenals de doden in de benedenduat. Wat beneden

---

[1]) Lacau, Nr. 61.

[2]) Lacau, Nr. 19[25]. Zie ook Nr. 19[14]. Kees, S. 92f. wijst bovendien op de volgende pyrt. 882, 877/8, 1014, 1986. Wij zouden er nog bijvoegen kunnen Pyrt. 305/6.

> W. bewandelt de wegen van Ḫprr. W. gaat onder in leven in het Westen De bewoners van de duat volgen hem. W. gaat opnieuw in het oosten op

en Pyrt. 1275:

> Wanneer P. naar de duat wil afdalen, (h 3 j) dan daalt hij af naar de plaats, waar de goden zijn.

Digitized by Google

niet gezien kon worden, „spiegelt" zich daarboven „af". In dit licht hebben wij de volgende uitspraak te zien.

> Er is geen goddelike ster, die geen drager heeft. [1])

De ster schittert, maar zijn drager, de dode, waarmee de ster in verband staat, leeft in de onderwereld, het nachtrijk van de zon, in haar gevolg.

De toevoeging:

> ik (W.) ben uw (Atums) drager,

lijkt mij een latere glosse te zijn uit een tijd, waarin voor alles Re Atum geeerd werd. De bewerker heeft de voorstelling niet meer begrepen en de naam van Atum ingevoegd. Oorspronkelik zal er wel de naam van een of andere ster gestaan hebben, zoals b.v.:

> Gij (W.) zijt die grote ster, gij zijt de drager van Orion, die door de hemel wandelt met Orion, die door de duat vaart met Osiris. [2])

Later hebben de sterren geen drager meer nodig, maar worden dragers van de dode. De rollen worden dus omgekeerd:

> De mensen buigen zich voor u (W.), de niet ondergaande sterren dragen u. [3])

De koning gaat naar de hemel en vindt zijn woonplaats op de sterren. Nog een stap verder en de dode identifiseert zich met een ster.

> P. is een niet ondergaande ster. [4])
> Deze P. is een ster. [5])

Of ook met een bepaalde ster, in het biezonder met de morgenster.

---

[1]) Pyrt. 141.

[2]) Pyrt. 882. Wij zullen niet nagaan, in hoever de invloed van Osiris ingewerkt heeft op de voorstelling van de benedenduat.

[3]) Pyrt. 139.

[4]) Pyrt. 1469.

[5]) Pyrt. 1470.

Digitized by Google

> O M., gij komt te voorschijn als de morgenster. [1])

Dat deze heldere ster in de eerste plaats de aandacht trekt, is begrijpelik. KEES wijst op het feit, dat deze ster in de morgen juist daar te zien is, waar volgens het geloof van Heliopolis de plaats der zaligheid moet gezocht worden. [2])

Nu zou volgens CLEMEN [3]) oorspronkelik alleen de Farao het voorrecht gehad hebben een ster te worden, pas in latere tijden zou de gewone sterveling zich dit privilege hebben toegeëigend. De ontwikkelingslijn, zoals wij die bij de ka en de ba aantroffen, is hier echter niet zo sterk doorgevoerd, komt altans in de teksten niet zo zeer tot uiting.

PLUTARCHUS [4]) vermeldt, dat de lichamen van de goden, die noch ongeschapen noch onvergankelik zijn, zijn begraven, maar dat hun zielen aan de hemel lichten in de sterren; de ziel van Isis wordt door de Egyptenaars Sothis genoemd, die van Horus (moet wel Osiris zijn) Orion, die van Typhon de grote beer. De gestorven koning wordt, waarschijnlik in navolging van de goden, ook een ster genoemd.

> Re heeft P. genomen in de hemel, aan de oostelike zijde van de hemel; hij is Horus, hij is Dw3tj, hij is die ster, die de hemel verlicht. De zuster van P. is Sothis. [5])
>
> Gij, o Nwt, hebt iedere god bij u genomen met zijn boot. Gij hebt hem onvergankelik gemaakt als glanssterren, opdat ze niet van u gaan als sterren. Laat ook P. niet ver van u zijn in uw naam van hemel. [6])

Ten slotte de gewone mens.

> De dode zal stralen als de sterren aan de hemel. [7])
>
> Aan de dode zal een ster aan de hemel gegeven worden. [8])

---

[1]) Pyrt. 871. Vgl. 631, 805, 1295, 1366, 1719, 2014.
[2]) KEES, S. 133.
[3]) CLEMEN, S. 61.
[4]) De Iside et Osiride, 21.
[5]) Pyrt. 362.
[6]) Pyrt. 785.
[7]) D.B. 165 (BUDGE) Rubriek.
[8]) D.B. 164 (BUDGE). Rubriek.

Digitized by Google

Daarenboven kan de koning zich boven de gewone mensen verheffen, door de vereenzelviging met de niet ondergaande sterren.

> O (Nwt), gij hebt deze P. geplaatst als een niet ondergaande ster aan u(w lichaam). [1])
> (De Horuskinderen) brengen u uw naam van niet ondergaande ster; daarom zult gij niet ondergaan noch vergaan. [2])

In Pyrt. 1171 is deze vereenzelviging nog niet voltrokken:

> O Reine, neem uw plaats in de boot van Re in, opdat gij over de hemel vaart.... opdat gij vaart *met* de onvergankelike sterren, opdat gij u voortbeweegt *met* de sterren, die niet vermoeid worden.

Tevens komt in Pyrt. 877 nog een reden uit, waarom de koning zulk een ster wordt.

> Gij (koning) zijt die enige ster, die komt uit het oosten van de hemel, aan wie niet zijn lichaam is gegeven door Horus van de Duat.

Merkwaardig is het, dat de gewone sterveling zich niet een onvergankelike ster noemt, maar begeert

> in het gevolg der onvergankelike sterren te zijn. [3])

Een enkele maal is er sprake van „levende ster" b.v.

> gij zijt ba, evenals de levende ster voor zijn broeders. [4])

Deze uitdrukking moet m.i. wel op één lijn gesteld worden met b.v. levende ba. Een biezondere onderscheiding voor de koning, in een tijd, dat de onderdaan gelijke voorrechten voor zich opeist als de vorst.

Wij kunnen dus konstateren, dat zielen en sterren bij elkaar horen, eveneens staan zielen en zielevogels met elkaar in verband,

---

[1]) Pyrt. 782.
[2]) Pyrt. 2102.
[3]) D.B. 137 A (Budge) Rubriek.
[4]) Pyrt. 904.

Digitized by Google

terwijl in de schrijfwijze van het ba-teken — een vogel met een vuurpotje voor zich — en zielen en zielevogels en sterren bijeenhoren. Een enkele maal komt dit ook in de teksten uit.

> O P., aan u is.... gegeven door Horus. Gij zijt versierd (?) als de enige ster, die aan de hemel is. Uw vleugels wassen als die van een valk met een groot lichaam, als die van een gnḥśw, die gezien wordt bij het uitgaan van zijn dag, als hij door de hemel gaat. [1])
> P. is gegaan naar het grote eiland in de offervelden, waarop de goden de zwaluwen doen vliegen. De zwaluwen: dat zijn de niet ondergaande sterren. [2])

Deze voorstelling komt ook elders voor. In Lithauen heet de melkweg de „straat der vogels". Waser acht het waarschijnlik, dat men de zielen dacht als vogels, die op de sterren rondfladderden. Een verklaring is dit niet. Ook de Finnen noemen de melkweg de „vogelweg" (d.i. de weg der zielen). [3])

Een andere verklaring dan dat twee naast elkaar bestaande voorstellingen eenvoudig met elkaar verbonden zijn, weet ik niet te geven. Er zou echter gezocht kunnen worden in de richting die Lang aangeeft. [4]) Hij vat de ba op als een Hauchseele en toont aan, dat het woord ba behoort tot de onomatopeeën, (in navolging van W. Oehl), die de woorden voor ademen, blazen enz. in verband brengt met die voor wind, lucht, ziel, enz. Verder wijst hij op de brandende lichten in het graf en zegt dan:

„Der Hauch, der Atem erzeugt innere Wärme, Lebenswärme, Körperwärme, Lebensfeuer. Die Flamme, das angezündete Licht bei den Gräbern der Aegypter ist ein Symbol der Ba (Hauchseele).... Wie schon erwähnt irrte die Seele des Verstorbenen bei den heidnischen Böhmen so lange in Gestalt eines Vogels umher,

---

[1]) Pyrt. 1048.
[2]) Pyrt. 1216.
[3]) A.R.W. 16 (13), S. 347.
[4]) Anthropos. Intern. Zeitschrift für Voelker- und Sprachenkunde, 20 S. 71 ff.

Digitized by Google

bis der Leichnam verbrannt war. Hier erkennt man also deutlich den Zusammenhang von Hauchseele, Vogel und Flamme (Feuer)". „Und Stern" — zou LANG hebben kunnen toevoegen. Maar LANG konstateert alleen, verklaart niets. Bovendien vermeldt hij geen bewijsplaatsen, dat het licht in het graf een symbool is van de ba. Zoals boven reeds is vermeld, hebben zulke lichten veeleer het doel, om de demonen ver te houden.

Tenslotte wijzen we er op, dat in Egypte de gestorvene een ster heeft of wordt. Deze voorstelling is niet de meest algemene. Zij komt voor, b.v. wanneer een kind bij het sterven van de vader vraagt: „Moeder, wat is nu vaders ster?" [1]) Gewoonlik heeft echter de levende een ster, die het aardse leven van zijn bezitter regelt. De rijken hebben een grote, de armen een kleine ster. Hij wiens ster valt, moet sterven. [2]) In Vlaanderen heerst het geloof, dat iedere ster de ster van een mens is; hoe langer de mens leeft, hoe meer zijn ster schittert. [3]) Toch is in dezelfde omgeving de mening te horen, dat het opgaan van een ster de dood van een kind betekent, wiens ziel ten hemel klimt. [4])

Daar in Egypte pas betrekkelik laat de astrologie is opgekomen, zeide het voor de Egyptenaar niets, het lot der levenden te verbinden met de sterren; daarentegen was het zeer begeerlik de doden als „lichtenden" aan de hemel te aanschouwen. In hoever het „begrip" 3ḫ op deze voorstelling heeft ingewerkt of daarmee verband houdt, waag ik niet te zeggen.

---

[1]) Volksgeloof in Zevenburgen. Dorfkirche 21 (28), S. 344.

[2]) Mitt. des Vereins für Kaschubische Volkskunde. Leipzig, 1 (1910), S. 24.

[3]) Volkskunde. Tijdschrift voor Nederl. Folklore, 19 (1907/8), blz. 133. Vgl. de uitdrukking: „zijn ster verbleekt" en GRIMMS MÄRCHEN, Der Gevatter Tod.

[4]) Ibidem, S. 134.

Digitized by Google

De alleroudste voorstelling is ongetwijfeld, dat de dode in het graf, daarna onder de aarde, zijn leven voortzet. In de teksten is daar echter weinig sprake van. De priesters van Heliopolis hebben alle pogingen in het werk gesteld om hun inzichten te doen zegevieren of door de oude voorstellingen te negeren of door ze eenvoudig te wijzigen. Toch schemert hier en daar iets van de oude opvatting door. Zo is er sprake van een benedenduat, waaruit de zon des morgens opstijgt.

> Ik open de benedenduat. Ik heb geopend de poorten van deze duat voor Re, ik heb ontsloten de poorten van de horizon. [1]) Mijn zetel is in het schip van Re in de benedenduat. [2])

Dat de hemel daarboven de eeuwige woonplaats der doden zou zijn, komt nog niet in de gedachten van de Egyptenaar op. Hij stelt zich tevreden met de benedenduat, waar iedere avond de zon binnentreedt. Zich met de zon gelijk te stellen was ondenkbaar. De gestorvenen waren slechts de onderdanen van de grote god, zijn volgelingen op de weg door de benedenduat.

Hoe hun toestand was, als de zon aan de hemel stond, daarover is weinig te zeggen. In elk geval konden de gestorvenen zich des nachts verheugen in het licht der zon.

Nu is de Egyptiese wereldvoorstelling dualisties. Tegenover de benedenduat nam men een bovenduat aan. Daar glansden de sterren evenals de doden in de benedenduat. Wat beneden

---

[1]) LACAU, Nr. 61.

[2]) LACAU, Nr. 19^{25}. Zie ook Nr. 19^{14}. KEES, S. 92f. wijst bovendien op de volgende pyrt. 882, 877/8, 1014, 1986. Wij zouden er nog bijvoegen kunnen Pyrt. 305/6.

> W. bewandelt de wegen van Ḫprr. W. gaat onder in leven in het Westen De bewoners van de duat volgen hem. W. gaat opnieuw in het oosten op

en Pyrt. 1275:

> Wanneer P. naar de duat wil afdalen, (h 3 j) dan daalt hij af naar de plaats, waar de goden zijn.

Digitized by Google

niet gezien kon worden, „spiegelt" zich daarboven „af". In dit licht hebben wij de volgende uitspraak te zien.

> Er is geen goddelike ster, die geen drager heeft. [1])

De ster schittert, maar zijn drager, de dode, waarmee de ster in verband staat, leeft in de onderwereld, het nachtrijk van de zon, in haar gevolg.

De toevoeging:

> ik (W.) ben uw (Atums) drager,

lijkt mij een latere glosse te zijn uit een tijd, waarin voor alles Re Atum geeerd werd. De bewerker heeft de voorstelling niet meer begrepen en de naam van Atum ingevoegd. Oorspronkelik zal er wel de naam van een of andere ster gestaan hebben, zoals b.v.:

> Gij (W.) zijt die grote ster, gij zijt de drager van Orion, die door de hemel wandelt met Orion, die door de duat vaart met Osiris. [2])

Later hebben de sterren geen drager meer nodig, maar worden dragers van de dode. De rollen worden dus omgekeerd:

> De mensen buigen zich voor u (W.), de niet ondergaande sterren dragen u. [3])

De koning gaat naar de hemel en vindt zijn woonplaats op de sterren. Nog een stap verder en de dode identifiseert zich met een ster.

> P. is een niet ondergaande ster. [4])
> Deze P. is een ster. [5])

Of ook met een bepaalde ster, in het biezonder met de morgenster.

---

[1]) Pyrt. 141.

[2]) Pyrt. 882. Wij zullen niet nagaan, in hoever de invloed van Osiris ingewerkt heeft op de voorstelling van de benedenduat.

[3]) Pyrt. 139.

[4]) Pyrt. 1469.

[5]) Pyrt. 1470.

Digitized by Google

O M., gij komt te voorschijn als de morgenster. [1])

Dat deze heldere ster in de eerste plaats de aandacht trekt, is begrijpelik. KEES wijst op het feit, dat deze ster in de morgen juist daar te zien is, waar volgens het geloof van Heliopolis de plaats der zaligheid moet gezocht worden. [2])

Nu zou volgens CLEMEN [3]) oorspronkelik alleen de Farao het voorrecht gehad hebben een ster te worden, pas in latere tijden zou de gewone sterveling zich dit privilege hebben toegeëigend. De ontwikkelingslijn, zoals wij die bij de ka en de ba aantroffen, is hier echter niet zo sterk doorgevoerd, komt altans in de teksten niet zo zeer tot uiting.

PLUTARCHUS [4]) vermeldt, dat de lichamen van de goden, die noch ongeschapen noch onvergankelik zijn, zijn begraven, maar dat hun zielen aan de hemel lichten in de sterren; de ziel van Isis wordt door de Egyptenaars Sothis genoemd, die van Horus (moet wel Osiris zijn) Orion, die van Typhon de grote beer. De gestorven koning wordt, waarschijnlik in navolging van de goden, ook een ster genoemd.

> Re heeft P. genomen in de hemel, aan de oostelike zijde van de hemel; hij is Horus, hij is Dw3tj, hij is die ster, die de hemel verlicht. De zuster van P. is Sothis. [5])
>
> Gij, o Nwt, hebt iedere god bij u genomen met zijn boot. Gij hebt hem onvergankelik gemaakt als glanssterren, opdat ze niet van u gaan als sterren. Laat ook P. niet ver van u zijn in uw naam van hemel. [6])

Ten slotte de gewone mens.

> De dode zal stralen als de sterren aan de hemel. [7])
>
> Aan de dode zal een ster aan de hemel gegeven worden. [8])

---

[1]) Pyrt. 871. Vgl. 631, 805, 1295, 1366, 1719, 2014.
[2]) KEES, S. 133.
[3]) CLEMEN, S. 61.
[4]) De Iside et Osiride, 21.
[5]) Pyrt. 362.
[6]) Pyrt. 785.
[7]) D.B. 165 (BUDGE) Rubriek.
[8]) D.B. 164 (BUDGE). Rubriek.

Digitized by Google

Daarenboven kan de koning zich boven de gewone mensen verheffen, door de vereenzelviging met de niet ondergaande sterren.

> O (Nwt), gij hebt deze P. geplaatst als een niet ondergaande ster aan u(w lichaam). [1])
> (De Horuskinderen) brengen u uw naam van niet ondergaande ster; daarom zult gij niet ondergaan noch vergaan. [2])

In Pyrt. 1171 is deze vereenzelviging nog niet voltrokken:

> O Reine, neem uw plaats in de boot van Re in, opdat gij over de hemel vaart.... opdat gij vaart *met* de onvergankelike sterren, opdat gij u voortbeweegt *met* de sterren, die niet vermoeid worden.

Tevens komt in Pyrt. 877 nog een reden uit, waarom de koning zulk een ster wordt.

> Gij (koning) zijt die enige ster, die komt uit het oosten van de hemel, aan wie niet zijn lichaam is gegeven door Horus van de Duat.

Merkwaardig is het, dat de gewone sterveling zich niet een onvergankelike ster noemt, maar begeert

> in het gevolg der onvergankelike sterren te zijn. [3])

Een enkele maal is er sprake van „levende ster" b.v.

> gij zijt ba, evenals de levende ster voor zijn broeders. [4])

Deze uitdrukking moet m.i. wel op één lijn gesteld worden met b.v. levende ba. Een biezondere onderscheiding voor de koning, in een tijd, dat de onderdaan gelijke voorrechten voor zich opeist als de vorst.

Wij kunnen dus konstateren, dat zielen en sterren bij elkaar horen, eveneens staan zielen en zielevogels met elkaar in verband,

---

[1]) Pyrt. 782.
[2]) Pyrt. 2102.
[3]) D.B. 137 A (Budge) Rubriek.
[4]) Pyrt. 904.

Digitized by Google

terwijl in de schrijfwijze van het ba-teken — een vogel met een vuurpotje voor zich — en zielen en zielevogels en sterren bijeenhoren. Een enkele maal komt dit ook in de teksten uit.

> O P., aan u is.... gegeven door Horus. Gij zijt versierd (?) als de enige ster, die aan de hemel is. Uw vleugels wassen als die van een valk met een groot lichaam, als die van een gnḥśw, die gezien wordt bij het uitgaan van zijn dag, als hij door de hemel gaat. [1])
> P. is gegaan naar het grote eiland in de offervelden, waarop de goden de zwaluwen doen vliegen. De zwaluwen: dat zijn de niet ondergaande sterren. [2])

Deze voorstelling komt ook elders voor. In Lithauen heet de melkweg de „straat der vogels". WASER acht het waarschijnlik, dat men de zielen dacht als vogels, die op de sterren rondfladderden. Een verklaring is dit niet. Ook de Finnen noemen de melkweg de „vogelweg" (d.i. de weg der zielen). [3])

Een andere verklaring dan dat twee naast elkaar bestaande voorstellingen eenvoudig met elkaar verbonden zijn, weet ik niet te geven. Er zou echter gezocht kunnen worden in de richting die LANG aangeeft. [4]) Hij vat de ba op als een Hauchseele en toont aan, dat het woord ba behoort tot de onomatopeeën, (in navolging van W. OEHL), die de woorden voor ademen, blazen enz. in verband brengt met die voor wind, lucht, ziel, enz. Verder wijst hij op de brandende lichten in het graf en zegt dan:

„Der Hauch, der Atem erzeugt innere Wärme, Lebenswärme, Körperwärme, Lebensfeuer. Die Flamme, das angezündete Licht bei den Gräbern der Aegypter ist ein Symbol der Ba (Hauchseele).... Wie schon erwähnt irrte die Seele des Verstorbenen bei den heidnischen Böhmen so lange in Gestalt eines Vogels umher,

[1]) Pyrt. 1048.
[2]) Pyrt. 1216.
[3]) A.R.W. 16 (13), S. 347.
[4]) Anthropos. Intern. Zeitschrift für Voelker- und Sprachenkunde, 20 (1925), S. 71 ff.

Digitized by Google

bis der Leichnam verbrannt war. Hier erkennt man also deutlich den Zusammenhang von Hauchseele, Vogel und Flamme (Feuer)". „Und Stern" — zou LANG hebben kunnen toevoegen. Maar LANG konstateert alleen, verklaart niets. Bovendien vermeldt hij geen bewijsplaatsen, dat het licht in het graf een symbool is van de ba. Zoals boven reeds is vermeld, hebben zulke lichten veeleer het doel, om de demonen ver te houden.

Tenslotte wijzen we er op, dat in Egypte de gestorvene een ster heeft of wordt. Deze voorstelling is niet de meest algemene. Zij komt voor, b.v. wanneer een kind bij het sterven van de vader vraagt: „Moeder, wat is nu vaders ster?" [1]) Gewoonlik heeft echter de levende een ster, die het aardse leven van zijn bezitter regelt. De rijken hebben een grote, de armen een kleine ster. Hij wiens ster valt, moet sterven. [2]) In Vlaanderen heerst het geloof, dat iedere ster de ster van een mens is; hoe langer de mens leeft, hoe meer zijn ster schittert. [3]) Toch is in dezelfde omgeving de mening te horen, dat het opgaan van een ster de dood van een kind betekent, wiens ziel ten hemel klimt. [4])

Daar in Egypte pas betrekkelik laat de astrologie is opgekomen, zeide het voor de Egyptenaar niets, het lot der levenden te verbinden met de sterren; daarentegen was het zeer begeerlik de doden als „lichtenden" aan de hemel te aanschouwen. In hoever het „begrip" 3ḫ op deze voorstelling heeft ingewerkt of daarmee verband houdt, waag ik niet te zeggen.

---

[1]) Volksgeloof in Zevenburgen. Dorfkirche 21 (28), S. 344.

[2]) Mitt. des Vereins für Kaschubische Volkskunde. Leipzig, 1 (1910), S. 24.

[3]) Volkskunde. Tijdschrift voor Nederl. Folklore, 19 (1907/8), blz. 133. Vgl. de uitdrukking: „zijn ster verbleekt" en GRIMMS MÄRCHEN, Der Gevatter Tod.

[4]) Ibidem, S. 134.

Digitized by Google

VII

BAW IN VERBAND MET PANTHEISME

Wij hebben reeds gewezen op het feit, dat aan Re 7 baw werden toegekend, aan andere goden toch in elk geval een drietal. Over hun onderlinge verhouding is niets te zeggen, ten minste niet op de wijze als bij de 14 kaw. Toch is deze veelheid van baw, vooral in latere tijd, niet zonder betekenis. Kees schrijft: ,,Man hatte eben in der Bai-Lehre ein gangbares Mittel gefunden, die schon früh einsetzenden pantheistischen Strömungen der Religion unter Andeutung geheimnisvoll klingender Zusammenhänge selbst mit Kultobjekten aus weit zurückliegenden Entwicklungsstufen der Religion, z.B. mit primitiven Tier- und anderen Naturkulten, in Einklang zu bringen.“ [1]) Nu zou ik liever niet van een ba-leer spreken; zover is men in Egypte wel nooit gekomen. Maar verder is het ook de vraag, of het enkel pantheistiese stromingen zijn geweest, die in deze hun invloed hebben laten gelden.

In de vroegste tijden zijn het hoofdzakelik lokaalgoden geweest, die in Egypte vereerd werden. Door allerlei omstandigheden is in deze veelheid van goden verandering gekomen. De overwinning van de ene gouw op de andere b.v., bewerkte tevens de overwinning van de god. Zo komt Horus langzamerhand tot groot aanzien in het gehele rijk. Door Heliopolis komt Re tot verering. Als nu noch Horus noch Re genoeg invloed bezit, voor zich de alleenheerschappij op te eisen, is er een streven merkbaar, om deze beide goden met elkaar te verbinden, zo mogelik te vereenzelvigen, met behoud van eigen karakter en eigenschappen. De naam Re Harachte b.v. wijst daarop. Zouden juist

[1]) Kees, S. 63.

de verschillende baw van de goden dit proses niet vergemakkelikt hebben?

Ongetwijfeld zullen er ook wel pogingen zijn aangewend, om Osiris met de bovengenoemde goden te verbinden. Het feit echter dat Osiris een gans ander karakter bezit, maakte de moeilikheden, die hierbij te overwinnen waren, groter. Toch meen ik in D.B. 17 zulk een poging te mogen zien.

> Ik ben zijn twee zielen in zijn twee.... Wat is dat? Dat is Osiris bij zijn komen in Mendes. Hij vond daar de ba van Re. Toen omarmden [1]) zij elkaar en er ontstonden zijn twee zielen in Mendes.

Deze realistiese schildering toont m.i. aan, hoe Osiris naast Re, die reeds in Mendes vereerd werd, in die stad tot aanzien kwam. Beide goden worden één. B3j-f ḥr ỉb ṯ3j-f bezit het karakter en van Osiris en van Re. Dat hier niet van beide goden sprake is, maar van hun baw, vindt zijn reden wel hierin, dat het gemakkeliker was, de eenheid van twee baw voor te stellen dan van twee goden, juist omdat één god over meerdere baw kon beschikken.

Het gaat hier om een zuiver praktiese konstruktie, niet direkt om een bewust pantheisme, hoewel daartoe de weg wordt gebaand.

Ook wanneer de ram, die in Mendes verering ontvangt, voorgesteld wordt met vier koppen, die de baw van Atum, Šw, Re en Osiris zouden representeren, zie ik daarin een pogen om een oude lokaalgod, die gedoemd is om te verdwijnen, toch te be-

---

[1]) SETHE (GRAPOW), Urkunden, V (Deutsche Übersetzung, S. 21/2) haalt hierbij D.B. 173 aan.

> Begroetingen van Horus voor zijn vader, bij zijn komen om zijn vader Osiris te zien, als deze te voorschijn komt uit de grote balsemingskamer, opdat Re hem als Wnnfr ziet, de heer van het westen. Toen omarmde de een de ander.

Noch deze tekst, noch Pyrt. 460

> De twee baw die zijn voor de baw van Heliopolis, omarmen elkaar in de tegenwoordigheid van Re,

geven enige nadere opheldering omtrent het „omarmen”.

Digitized by Google

houden, door hem met bekende goden te verbinden. Dat dit niet geschiedt ten behoeve van de genoemde goden, maar enkel ten gunste van die god, op wiens blijvende verering een bepaalde stad prijs stelt, doet wel uitkomen, dat er hier van pantheisme geen sprake is. [1])

Gemakkelik was het om de bnnw met Re te verbinden. De vogelgestalte baande een zekere weg om hem „de ziel van Re" te noemen. Waar juist de ba een geschikt middel was om verschillende goden met elkaar te verbinden, heeft misschien de bnnw, als een soort zielevogel, deze rol ook vervuld.

Niet alleen „ziel van Re", maar ook „ziel van Osiris" wordt hij genoemd, voorstellend „het eeuwig leven en de opstanding der beide goden." [2]) Van pantheisme is er ook hier geen sprake.

Voor de verwantschap van de bnnw-vogel met de bn(bn)-t steen, kunnen we verwijzen naar Breasted en Kristensen. [3])

Dat de bn-steen wel een zeer oud vereringsobjekt is geweest, daarop wijst Pyrt. 1652.

> O Atum Ḫprr. Gij waart verheven op het hoge (oerheuvel), gij gingt op als een bnnw op het huis van de bn in Heliopolis.

Breasted veronderstelt, dat bn oorspronkelik een heilige steen moet geweest zijn [4]); Schneider, dat het oorspronkelik een lokaalgod was, waarvan de steen als symbool is overgebleven. [5]) In elk geval is volgens de boven gesiteerde Pyrt. de bn-steen in Heliopolis vereerd; misschien juist daarom in de Re-kultus opgenomen. De oude god, het oude symbool is in verband gebracht met Re, waarschijnlik weer om zuiver praktiese redenen. Immers, de obelisk, gewijd aan de zonnegod, heeft zonder pyra-

---

[1]) Zou het ook mogelik zijn, dat men b.v. door de verering van de ram van Mendes als „de levende ziel van Re", de hieroglyf voor ram ook voor „ziel" is gaan gebruiken?

[2]) Kristensen, blz. 101.

[3]) Breasted, p. 70 ff.; Kristensen, blz. 98 vv.

[4]) Breasted, p. 72.

[5]) Schneider, S. 401, 414.

Digitized by Google

midion geen betekenis. Ligt het niet voor de hand, dat deze verbinding tot stand gekomen is, door de bn een ba van Re te noemen? Wel is ons hiervoor geen direkte bewijsplaats bekend, maar de naam van een pyramide „De ba van koning Sahure schittert," [1]) wettigt o.i. deze veronderstelling.

Toch worden er teksten gevonden, die in pantheistiese richting gaan. Wij wijzen enkel op een uitspraak uit het „Boek van de hemelkoe":

> De ziel van Nun is Re. De ziel van Osiris is de ram van Mendes. De ziel van Suchos zijn de krokodillen. De ziel van alle goden woont in de slangen. De ziel van Apofis woont in het Oostgebergte. De ziel van Re is in het ganse land. [2])

Alles kan dus een ba van Re zijn, wat wel betekent, dat alles een manifestatie is van deze god. Tegelijk zien wij uit deze tekst, dat andere goden toch hun zelfstandigheid behouden. Wel zijn er in verschillende tijden stromingen te vinden, die naar het pantheisme leiden of pantheisties zijn, maar tot een volslagen pantheisme is men in Egypte nooit gekomen.

---

[1]) L. BORCHARDT, Das Grabdenkmal des Königs Ne user re^{c}. Leipzig 1907, S. 114.

[2]) KEES, S. 64.

Digitized by Google

VIII

DE VERHOUDING VAN KA EN BA

Het is merkwaardig, dat deze beide zielevoorstellingen wel naast elkaar voorkomen, maar nimmer met elkaar in verband worden gebracht. Enkele plaatsen mogen deze indruk geven.

Allereerst D.B. 29, 2—3.

> Het is toegestaan, dat hun baw (der 3ḫw) uitgaan op aarde om te doen wat hun ka wil. Het is toegestaan, dat Osiris N. uitgaat op aarde, om te doen wat zijn ka wil.

Het twede lid laat zien, dat wij niet mogen spreken van een ka der baw, maar van de ka der 3ḫw. Hier staan dus ba en ka naast elkaar, zonder dat er een direkt verband tussen beide voorstellingen wordt aangegeven.

> Verder een uitspraak bij Moret: [1])
> Ames divines d'Heliopolis. Vous êtes sauves, si je suis sauf et reciproquement. Vos doubles sont saufs, si mon double est sauf à la tête de tous les doubles vivants. Tous vivent, si je vis.

Maar de goddelike baw van Heliopolis hebben wij op te vatten als wezens, die niet in ba-gestalte voortleven, maar wel als mens; zodat ook hier een direkt verband tussen ka en ba niet is te vinden.

Dit doet me vermoeden, dat beide voorstellingen onafhankelik van elkaar zijn opgekomen. Het lijkt mij zelfs waarschijnlik — ofschoon elk direkt bewijsmateriaal voor dit vermoeden ontbreekt — dat beide voorstellingen ieder afzonderlik in verschillende gouwen of streken ontstaan zijn. H. O. Lange [2]) merkt

1) Moret, Rituel, p. 21.
2) Chantepie, I, S. 472.

Digitized by Google

wel op, dat er „mehrere lokal ausgebildete Lehren von den Schicksalen der Seele“ gevonden worden, die synkretisties bewerkt zijn, hij zou het m.i. meer algemeen hebben kunnen zeggen door eenvoudig van zielevoorstellingen te spreken. Een zelfde ontwikkeling als b.v. bij de goden [1]) stel ik mij ook hier voor. De voorstellingen ka en ba hadden te diep wortel geschoten, dan dat aan een van beide kon vastgehouden worden met prijsgeving van de andere. Ka en ba worden nu naast elkaar gezet. Voor de mentaliteit van de Egyptenaar was dit geen bezwaar, gezien het feit, dat nergens een ernstige poging te merken is om beider terrein en werkzaamheid nauwkeurig te bepalen.

Het leven is zowel aan de ka als aan de ba gebonden. Verlies van een van beide brengt de dood met zich mee. Evenwel valt in de teksten de meeste aandacht op de ka en komt het verband met de andere wereld bij deze meer uit dan bij de ba. [2]) Een verklaring hiervan weet ik niet te geven.

Lexa gaat echter te ver, wanneer hij zegt, dat de betekenis van de ba voor het leven na de dood slechts ondergeschikt is. [3]) De vele teksten boven aangehaald, waarin de ba als zielevogel wordt opgevat, tonen aan, dat de ba zeker geen ondergeschikte rol heeft vervuld met betrekking tot het hiernamaals. Lexa zelf merkt echter drie regels lager op, dat het nieuwe, niet-aardse lichaam een ka en een ba bezit.

Het is m.i. onmogelik, om een wezenlik onderscheid aan te geven tussen beide zielevoorstellingen. Lexa probeert dit te doen, door de ka te typeren als de drager der individualiteit van de mens en de ba als de vitale kracht. [4]) Hij legt echter zo te veel nadruk op het persoonlik zelfstandig karakter van de ka, terwijl hij voorbijziet, dat de ka ook een onpersoonlike kracht kan zijn. Ten opzichte van de ba vergeet hij, dat deze ook een zelfstandig karakter dragen kan en niet enkel kracht is. Lexa's

---

[1]) Zie boven blz. 118.
[2]) Van der Leeuw, blz. 22.
[3]) Lexa, S. 13.
[4]) Ibidem, S. 13.

Digitized by Google

[illegible]ding is geheel willekeurig. Die konklusie is zeker niet in strijd met de gegevens toe te kennen.

Het is echter ook niet juist de ka geest te noemen. Waar de primitieve mentaliteit het onderscheid tussen stof en geest niet kent, zowel de ka als de ba zijn voorstellingen, die noch zuiver geestelik, noch zuiver stoffelik zijn. Alleen door de ka geest te noemen en aan dit begrip een waarde toe te kennen, die aan de primitieve mentaliteit vreemd is, kan Lexa tot de konklusie komen, dat het de ka is die denkt, voelt en handelt[1]. „Die beslist over goed en kwaad en daarom voor de daden van de mens geheel verantwoordelik is."[2] En dat het bij de ka bijna altijd om „de geestelike toestanden" gaat. Daarom is het voor Lexa niets bijzonders, wanneer er in plaats van de ka dikwels de persoonsnaam staat. Waar de juiste voorstellingen van een mens na de dood echter aan de gansche persoon verbonden zijn, heeft men in de uitdrukking: de ka van N. m.i. een latere schrijfwijze te zien voor iemands naam zonder meer. Mag er op deze wijze voor onze Westerse opvattingen een onderscheiding zijn aan te wijzen, dat betekent zeker geen scheiding, waarbij scherpe grenzen getrokken kunnen worden. Die bestaan voor de primitieve mentaliteit niet. Zelfs de onderscheiding is vaag, zodat in zeer veel gevallen de ka de persoon zelf is. Merkwaardig is het dan ook, dat Lexa, wanneer hij op S. 13 enige plaatsen aanhaalt, om te bewijzen, dat de ka verantwoordelik is voor de daden van de mens, teksten noemt, waarin geen sprake is van de ka, maar enkel van de „mens", eventueel van de „dode". De mens denkt, voelt en handelt, de mens is verantwoordelik voor zijn daden, niet de ka, als een „wezen" los van de mens gedacht. En zelfs al zouden al deze eigenschappen aan de ka toegeschreven moeten worden, zo hield de Egyptenaar toch geen rekening met de onderscheiding, maar zag in de ka de representant van de ganse persoon.

[1] Lexa, S. 13.
[2] Ibidem, S. 7.

Aan de ene kant negeert Lexa dus de konkreet-materiele voorstelling van de ka, aan de andere zijde laat hij de krachtvoorstelling volkomen buiten beschouwing. Wezenlike bestanddelen worden door Lexa bij de beschouwing van de ka weggelaten, waardoor hij komt tot een min of meer Westerse zielevoorstelling.

Evenmin als men van de ka als geest kan spreken, mag men de ba zonder meer de vitale kracht noemen. Lexa bedoelt dit toch als tegenstelling. „Tegenover de denkende, handelende geest staat de passieve ba." [1]) Niet alleen is deze omschrijving niet op grond van de teksten vol te houden, maar deze past ook niet in een primitieve wereldbeschouwing. De ba is dikwels kracht. Zulk een kracht is echter geen abstrakt ding, dat slechts een passieve rol kan vervullen, maar wordt zeer konkreet gedacht. De kracht der primitieven is eerder een aktief beginsel. Overal waar kracht is, daar is aktie; zij maakt het biezondere tot wat het is. Het is echter niet één alles omvattende kracht, maar er zijn verschillende krachten, die een verschillend effekt kunnen sorteren, die verschillende namen dragen, die op verschillende wijze konkreet-materieel worden voorgesteld. Toch waren de Egyptenaren geen materialisten. De onderscheiding tussen stof en geest, tussen het materiele en het spirituele kenden ze niet.

De ba kan tegelijk de persoon zelf zijn, zodat de ba in tegenstelling met wat Lexa zegt, een persoonlik bewustzijn kan hebben en een zelfstandig bestaan kan genieten. Wij wijzen op de zielevogel, die Lexa geheel buiten beschouwing laat en andere voorstellingen, die boven besproken zijn, waarin de ba zelfstandigheid bezit. Wij voegen hieraan nog toe die teksten, waarin ervan gesproken wordt, dat de ba een woning bouwt.

> Opgericht zijn de twee kapellen, welke uw ba heeft opgericht. [2])
>
> Mijn ba heeft een woning voor mij gebouwd in Busiris. [3])

---

[1]) Lexa, S. 15.
[2]) Pyrt. 1362.
[3]) D.B. 124.

Digitized by Google

> Uitspraak dat de ba komt en huizen bouwt en uitgaat aan de dag. [1])

Voor het persoonlik bewustzijn, dat de ba kan bezitten, wijzen wij naast andere reeds besproken teksten op de uitspraak van Thot:

> Ik oordeel het hart van Osiris N. N., wiens ba als getuige tegen hem is opgetreden. [2])

Ten opzichte van de ba is dus ook geen einheitliche voorstelling te geven.

Wij willen deze studie beëindigen met nog eens nadruk te leggen op het feit, dat het wel nimmer mogelik zal zijn de verschillende zielevoorstellingen volkomen uit elkaar te houden, nauwkeurig te definieren, en hun funkties presies vast te stellen. De Egyptenaar heeft nimmer al zijn „begrippen" in een afgewerkt systeem ondergebracht. Dat zou iets vreemds geweest zijn voor zijn mentaliteit, die met geen logika rekent in onze zin. Op tegenstrijdigheden wordt geen acht geslagen, zelfs al zijn die aangetoond. Zijn voorstellingen behoren niet zo zeer tot het gebied van het intellekt, maar zijn vooral emotioneel. Dat brengt mee, dat hij de dingen niet in een groot verband kan zetten. Wanneer dit toch gebeurt, worden de dingen niet logies verbonden, maar iedere voorstelling blijft eigenlik een stukje werkelikheid op zichzelf, hoogstens door een „begrijpelike" relatie verbonden. Het is wel zeer duidelik te zien in de ka en de ba. Hoewel in zeer veel opzichten gelijksoortige voorstellingen, komen ze volkomen zelfstandig naast elkaar voor, zonder dat het voor de Egyptenaar enig bezwaar schijnt op te leveren.

Doch dit alles geldt ook, wanneer men de verschillende zielevoorstellingen op zich zelf beschouwt, in het biezonder die van de ka en de ba. Op een veelheid van opvattingen is te wijzen, die dikwels op ons een verwarrende indruk maken. Wij kunnen die

---

1) D.B. 188.
2) D.B. 1^{25} (Budge).

Digitized by Google

veelheid van opvattingen konstateren, ze naast elkaar zetten en zoo mogelik de begrijpelike relatie van die opvattingen weergeven. Veel verder zullen wij niet komen. Wat WIEDEMANN zegt van de zielevoorstellingen in het algemeen, geldt toch ook van iedere zielevoorstelling op zich zelf. De Egyptenaar „begnügte sich mit der Aufstellung von oft sehr widerspruchsvollen Einzellehren und überliess es dem Jenseits, in deren Wirrsal Ordnung zu stiften, das Richtige von dem Irrtümlichen zu scheiden.“ [1])

---

[1]) WIEDEMANN, S. 24.

Digitized by Google

AFKORTINGEN

A. R. W.	=	Archiv für Religionswissenschaft.
Ä. Z.	=	Zeitschrift für aegyptische Sprache und Altertumskunde.
Beth	=	K. Beth, Religion und Magie bei den Naturvölkern. Leipzig 1927[2].
Bilderatlas	=	H. Haas, Bilderatlas zur Religionsgeschichte. Leipzig 1924.
Von Bissing	=	Fr. W. von Bissing, Versuch einer neuen Erklärung des Ka'i der alten Aegypter. Sitzungsberichte der Kon. Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philos.-philol.- und hist. Klasse. Jhrg. 1911, 5e Abh. München 1911.
Von Bissing, Untersuchungen	=	Fr. W. von Bissing, Untersuchungen zu den Reliefs aus dem Re-Heiligtum des Rathures. Teil 1. Abh. der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philos.-philol.- und hist. Klasse. Band XXXII, 1e Abh., München 1922.
Breasted	=	J. H. Breasted, Development of Religion and Thought in Ancient Egypt. London 1912.
Breasted, Ancient Records	=	J. H. Breasted, Ancient Records of Egypt, I—V. Chicago 1906—'07.
Chantepie	=	Lehrbuch der Religionsgeschichte, begründet von Chantepie de la Saussaye, herausgegeben von A. Bertholet und E. Lehmann. Tübingen 1925[4].
Clemen	=	C. Clemen, Das Leben nach dem Tode im Glauben der Menschheit. Leipzig 1920.
Crawley	=	A. E. Crawley, The idea of the Soul. London 1909.
D. B.	=	Das aegyptische Todtenbuch der XVIII bis XX Dynastie von E. Naville. Berlin 1886.
D. B. (Budge)	=	E. A. W. Budge, The Book of the Dead. London 1898.
Erman, Literatur	=	A. Erman, Die Literatur der Aegypter. Leipzig 1923.
Erman-Ranke	=	A. Erman, Aegypten und aegyptisches Leben im Altertum, neu bearbeitet von H. Ranke. Tübingen 1923[2].

Digitized by Google

Harrison	=	J. E. Harrison, Prolegomena to the Study of Greek Religion. Cambridge 1903.
J. E. A.	=	Journal of Egyptian Archaeology.
Kees	=	H. Kees, Totenglauben und Jenseitsvorstellungen der alten Aegypter. Leipzig 1926.
Kristensen	=	W. Brede Kristensen, Het leven uit den dood. Haarlem 1926.
Kruyt	=	A. C. Kruyt, Het Animisme in den Indischen Archipel. Den Haag 1906.
Lacau	=	P. Lacau, Textes religieux égyptiens. Première partie. Paris 1910.
Van der Leeuw	=	G. van der Leeuw, Godsvoorstellingen in de oudaegyptische pyramidetexten. Leiden 1916.
Les fonctions mentales	=	L. Lévy-Brühl, Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures. Paris 1918^{3}.
L'âme primitive	=	L. Lévy-Brühl, L'âme primitive. Paris 1927.
Lexa	=	F. Lexa, Das Verhältnis des Geistes, der Seele und des Leibes bei den Aegyptern des alten Reiches. Sonderabdruck aus: O pumèru ducha, duse a tèla u Egyptànu staré rise. Vestnik-ceske Akademie. XXVI, 1918.
Lieblein	=	J. Lieblein, Le livre égyptien Que mon nom fleurisse. Leipzig 1895.
Meinhof	=	C. Meinhof, Afrikanische Religionen. Berlin 1912.
Moret	=	A. Moret, Le Rituel du culte divin journalier en Egypte. Paris 1902.
Preuss	=	K. Th. Preuss, Die geistige Kultur der Naturvölker. Leipzig 1914.
Pyrt.	=	K. Sethe, Die altaegyptischen Pyramidentexte. Band I—IV. Leipzig 1908—'22.

W. = Wn'ıs
T. = Ttj
P. = Pjpj I.
M. = Mrj-n-rc.
N. = Nfr-k3-rc = Pjpj II.

} Namen van koningen die in de Pyrt. voorkomen.

Waar in aanhalingen uit de Pyrt. zonder nadere aanduiding van „ik", „gij" of „hij" gesproken wordt, is als regel de koning bedoeld.

Digitized by Google

VIII

DE VERHOUDING VAN KA EN BA

Het is merkwaardig, dat deze beide zielevoorstellingen wel naast elkaar voorkomen, maar nimmer met elkaar in verband worden gebracht. Enkele plaatsen mogen deze indruk geven.

Allereerst D.B. 29, 2—3.

> Het is toegestaan, dat hun baw (der 3ẖ w) uitgaan op aarde om te doen wat hun ka wil. Het is toegestaan, dat Osiris N. uitgaat op aarde, om te doen wat zijn ka wil.

Het twede lid laat zien, dat wij niet mogen spreken van een ka der baw, maar van de ka der 3ẖ w. Hier staan dus ba en ka naast elkaar, zonder dat er een direkt verband tussen beide voorstellingen wordt aangegeven.

> Verder een uitspraak bij Moret: [1])
>
> Ames divines d'Heliopolis. Vous êtes sauves, si je suis sauf et reciproquement. Vos doubles sont saufs, si mon double est sauf à la tête de tous les doubles vivants. Tous vivent, si je vis.

Maar de goddelike baw van Heliopolis hebben wij op te vatten als wezens, die niet in ba-gestalte voortleven, maar wel als mens; zodat ook hier een direkt verband tussen ka en ba niet is te vinden.

Dit doet me vermoeden, dat beide voorstellingen onafhankelik van elkaar zijn opgekomen. Het lijkt mij zelfs waarschijnlik — ofschoon elk direkt bewijsmateriaal voor dit vermoeden ontbreekt — dat beide voorstellingen ieder afzonderlik in verschillende gouwen of streken ontstaan zijn. H. O. Lange [2]) merkt

---

[1]) Moret, Rituel, p. 21.

[2]) Chantepie, I, S. 472.

Digitized by Google

wel op, dat er „mehrere lokal ausgebildete Lehren von den Schicksalen der Seele“ gevonden worden, die synkretisties bewerkt zijn, hij zou het m.i. meer algemeen hebben kunnen zeggen door eenvoudig van zielevoorstellingen te spreken. Een zelfde ontwikkeling als b.v. bij de goden [1]) stel ik mij ook hier voor. De voorstellingen ka en ba hadden te diep wortel geschoten, dan dat aan een van beide kon vastgehouden worden met prijsgeving van de andere. Ka en ba worden nu naast elkaar gezet. Voor de mentaliteit van de Egyptenaar was dit geen bezwaar, gezien het feit, dat nergens een ernstige poging te merken is om beider terrein en werkzaamheid nauwkeurig te bepalen.

Het leven is zowel aan de ka als aan de ba gebonden. Verlies van een van beide brengt de dood met zich mee. Evenwel valt in de teksten de meeste aandacht op de ka en komt het verband met de andere wereld bij deze meer uit dan bij de ba. [2]) Een verklaring hiervan weet ik niet te geven.

Lexa gaat echter te ver, wanneer hij zegt, dat de betekenis van de ba voor het leven na de dood slechts ondergeschikt is. [3]) De vele teksten boven aangehaald, waarin de ba als zielevogel wordt opgevat, tonen aan, dat de ba zeker geen ondergeschikte rol heeft vervuld met betrekking tot het hiernamaals. Lexa zelf merkt echter drie regels lager op, dat het nieuwe, niet-aardse lichaam een ka en een ba bezit.

Het is m.i. onmogelik, om een wezenlik onderscheid aan te geven tussen beide zielevoorstellingen. Lexa probeert dit te doen, door de ka te typeren als de drager der individualiteit van de mens en de ba als de vitale kracht. [4]) Hij legt echter zo te veel nadruk op het persoonlik zelfstandig karakter van de ka, terwijl hij voorbijziet, dat de ka ook een onpersoonlike kracht kan zijn. Ten opzichte van de ba vergeet hij, dat deze ook een zelfstandig karakter dragen kan en niet enkel kracht is. Lexa’s

---

[1]) Zie boven blz. 118.
[2]) Van der Leeuw, blz. 22.
[3]) Lexa, S. 13.
[4]) Ibidem, S. 13.

Digitized by Google

onderscheiding is geheel willekeurig, zijn konklusie is zeker niet op grond van de teksten vol te houden.

Het is echter ook niet juist de ka geest te noemen, daar de primitieve mentaliteit het onderscheid tussen stof en geest niet kent. Zowel de ka als de ba zijn voorstellingen, die noch zuiver geestelik, noch zuiver stoffelik zijn. Alleen door de ka geest te noemen en aan dit „begrip" een waarde toe te kennen, die aan de primitieve mentaliteit vreemd is, kan LEXA tot de konklusie komen, dat het de ka is, die „denkt, voelt en handelt", „die beslist over goed en kwaad en daarom voor de daden van de mens moreel verantwoordelik is." [1]) en dat het bij de ka bijna altijd om „de psychiese toestanden" [2]) gaat. Daarom is het voor LEXA niets biezonders, wanneer er in plaats van de ka dikwels de persoonsnaam staat. Waar de oudste voorstellingen van een leven na de dood echter aan de gansche persoon verbonden zijn, heeft men in de uitdrukking: de ka van N. m.i. een latere schrijfwijze te zien voor iemands naam zonder meer. Mag er op deze wijze voor onze Westerse opvattingen een onderscheiding zijn aan te wijzen, dat betekent zeker geen scheiding, waarbij scherpe grenzen getrokken kunnen worden. Die bestaan voor de primitieve mentaliteit niet, zelfs de onderscheiding is vaag, zodat in zeer veel gevallen de ka de persoon zelf is. Merkwaardig is het dan ook, dat LEXA, wanneer hij op S. 13 enige plaatsen aanhaalt, om te bewijzen, dat de ka verantwoordelik is voor de daden van de mens, teksten noemt, waarin geen sprake is van de ka, maar enkel van de „mens", eventueel van de „dode". De mens denkt, voelt en handelt, de mens is verantwoordelik voor zijn daden, niet de ka, als een „wezen" los van de mens gedacht. En zelfs al zouden al deze eigenschappen aan de ka toegeschreven moeten worden, zo hield de Egyptenaar toch geen rekening met de onderscheiding, maar zag in de ka de representant van de ganse persoon.

---

[1]) LEXA, S. 13.
[2]) Ibidem, S. 7.

Digitized by Google

Aan de ene kant negeert LEXA dus de konkreet-materiele voorstelling van de ka, aan de andere zijde laat hij de krachtvoorstelling volkomen buiten beschouwing. Wezenlike bestanddelen worden door LEXA bij de beschouwing van de ka weggelaten, waardoor hij komt tot een min of meer Westerse zielevoorstelling.

Evenmin als men van de ka als geest kan spreken, mag men de ba zonder meer de vitale kracht noemen. LEXA bedoelt dit toch als tegenstelling. „Tegenover de denkende, handelende geest staat de passieve ba." [1]) Niet alleen is deze omschrijving niet op grond van de teksten vol te houden, maar deze past ook niet in een primitieve wereldbeschouwing. De ba is dikwels kracht. Zulk een kracht is echter geen abstrakt ding, dat slechts een passieve rol kan vervullen, maar wordt zeer konkreet gedacht. De kracht der primitieven is eerder een aktief beginsel. Overal waar kracht is, daar is aktie; zij maakt het biezondere tot wat het is. Het is echter niet één alles omvattende kracht, maar er zijn verschillende krachten, die een verschillend effekt kunnen sorteren, die verschillende namen dragen, die op verschillende wijze konkreet-materieel worden voorgesteld. Toch waren de Egyptenaren geen materialisten. De onderscheiding tussen stof en geest, tussen het materiele en het spirituele kenden ze niet.

De ba kan tegelijk de persoon zelf zijn, zodat de ba in tegenstelling met wat LEXA zegt, een persoonlik bewustzijn kan hebben en een zelfstandig bestaan kan genieten. Wij wijzen op de zielevogel, die LEXA geheel buiten beschouwing laat en andere voorstellingen, die boven besproken zijn, waarin de ba zelfstandigheid bezit. Wij voegen hieraan nog toe die teksten, waarin ervan gesproken wordt, dat de ba een woning bouwt.

> Opgericht zijn de twee kapellen, welke uw ba heeft opgericht. [2])
>
> Mijn ba heeft een woning voor mij gebouwd in Busiris. [3])

---

[1]) LEXA, S. 15.
[2]) Pyrt. 1362.
[3]) D.B. 124.

Digitized by Google

> Uitspraak dat de ba komt en huizen bouwt en uitgaat aan de dag. [1])

Voor het persoonlik bewustzijn, dat de ba kan bezitten, wijzen wij naast andere reeds besproken teksten op de uitspraak van Thot:

> Ik oordeel het hart van Osiris N. N., wiens ba als getuige tegen hem is opgetreden. [2])

Ten opzichte van de ba is dus ook geen einheitliche voorstelling te geven.

Wij willen deze studie beëindigen met nog eens nadruk te leggen op het feit, dat het wel nimmer mogelik zal zijn de verschillende zielevoorstellingen volkomen uit elkaar te houden, nauwkeurig te definieren, en hun funkties presies vast te stellen. De Egyptenaar heeft nimmer al zijn „begrippen" in een afgewerkt systeem ondergebracht. Dat zou iets vreemds geweest zijn voor zijn mentaliteit, die met geen logika rekent in onze zin. Op tegenstrijdigheden wordt geen acht geslagen, zelfs al zijn die aangetoond. Zijn voorstellingen behoren niet zo zeer tot het gebied van het intellekt, maar zijn vooral emotioneel. Dat brengt mee, dat hij de dingen niet in een groot verband kan zetten. Wanneer dit toch gebeurt, worden de dingen niet logies verbonden, maar iedere voorstelling blijft eigenlik een stukje werkelikheid op zichzelf, hoogstens door een „begrijpelike" relatie verbonden. Het is wel zeer duidelik te zien in de ka en de ba. Hoewel in zeer veel opzichten gelijksoortige voorstellingen, komen ze volkomen zelfstandig naast elkaar voor, zonder dat het voor de Egyptenaar enig bezwaar schijnt op te leveren.

Doch dit alles geldt ook, wanneer men de verschillende zielevoorstellingen op zich zelf beschouwt, in het biezonder die van de ka en de ba. Op een veelheid van opvattingen is te wijzen, die dikwels op ons een verwarrende indruk maken. Wij kunnen die

---

[1]) D.B. 188.
[2]) D.B. 1^{25} (Budge).

Digitized by Google

veelheid van opvattingen konstateren, ze naast elkaar zetten en zoo mogelik de begrijpelike relatie van die opvattingen weergeven. Veel verder zullen wij niet komen. Wat Wiedemann zegt van de zielevoorstellingen in het algemeen, geldt toch ook van iedere zielevoorstelling op zich zelf. De Egyptenaar „begnügte sich mit der Aufstellung von oft sehr widerspruchsvollen Einzellehren und überliess es dem Jenseits, in deren Wirrsal Ordnung zu stiften, das Richtige von dem Irrtümlichen zu scheiden.“ [1])

---

[1]) Wiedemann, S. 24.

Digitized by Google

AFKORTINGEN

A. R. W.	=	Archiv für Religionswissenschaft.
Ä. Z.	=	Zeitschrift für aegyptische Sprache und Altertumskunde.
Beth	=	K. Beth, Religion und Magie bei den Naturvölkern. Leipzig 1927^{2}.
Bilderatlas	=	H. Haas, Bilderatlas zur Religionsgeschichte. Leipzig 1924.
Von Bissing	=	Fr. W. von Bissing, Versuch einer neuen Erklärung des Ka'i der alten Aegypter. Sitzungsberichte der Kon. Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philos.-philol.- und hist. Klasse. Jhrg. 1911, 5e Abh. München 1911.
Von Bissing, Untersuchungen	=	Fr. W. von Bissing, Untersuchungen zu den Reliefs aus dem Re-Heiligtum des Rathures. Teil 1. Abh. der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philos.-philol.- und hist. Klasse. Band XXXII, 1e Abh., München 1922.
Breasted	=	J. H. Breasted, Development of Religion and Thought in Ancient Egypt. London 1912.
Breasted, Ancient Records	=	J. H. Breasted, Ancient Records of Egypt, I—V. Chicago 1906—'07.
Chantepie	=	Lehrbuch der Religionsgeschichte, begründet von Chantepie de la Saussaye, herausgegeben von A. Bertholet und E. Lehmann. Tübingen 1925^{4}.
Clemen	=	C. Clemen, Das Leben nach dem Tode im Glauben der Menschheit. Leipzig 1920.
Crawley	=	A. E. Crawley, The idea of the Soul. London 1909.
D. B.	=	Das aegyptische Todtenbuch der XVIII bis XX Dynastie von E. Naville. Berlin 1886.
D. B. (Budge)	=	E. A. W. Budge, The Book of the Dead. London 1898.
Erman, Literatur	=	A. Erman, Die Literatur der Aegypter. Leipzig 1923.
Erman-Ranke	=	A. Erman, Aegypten und aegyptisches Leben im Altertum, neu bearbeitet von H. Ranke. Tübingen 1923^{2}.

Digitized by Google

HARRISON = J. E. HARRISON, Prolegomena to the Study of Greek Religion. Cambridge 1903.

J. E. A. = Journal of Egyptian Archaeology.

KEES = H. KEES, Totenglauben und Jenseitsvorstellungen der alten Aegypter. Leipzig 1926.

KRISTENSEN = W. BREDE KRISTENSEN, Het leven uit den dood. Haarlem 1926.

KRUYT = A. C. KRUYT, Het Animisme in den Indischen Archipel. Den Haag 1906.

LACAU = P. LACAU, Textes religieux égyptiens. Première partie. Paris 1910.

VAN DER LEEUW = G. VAN DER LEEUW, Godsvoorstellingen in de oudaegyptische pyramidetexten. Leiden 1916.

Les fonctions mentales = L. LÉVY-BRÜHL, Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures. Paris 1918[3].

L'âme primitive = L. LÉVY-BRÜHL, L'âme primitive. Paris 1927.

LEXA = F. LEXA, Das Verhältnis des Geistes, der Seele und des Leibes bei den Aegyptern des alten Reiches. Sonderabdruck aus: O pumèru ducha, duse a tèla u Egyptànu staré rise. Vestnikceske Akademie. XXVI, 1918.

LIEBLEIN = J. LIEBLEIN, Le livre égyptien Que mon nom fleurisse. Leipzig 1895.

MEINHOF = C. MEINHOF, Afrikanische Religionen. Berlin 1912.

MORET = A. MORET, Le Rituel du culte divin journalier en Egypte. Paris 1902.

PREUSS = K. TH. PREUSS, Die geistige Kultur der Naturvölker. Leipzig 1914.

Pyrt. = K. SETHE, Die altaegyptischen Pyramidentexte. Band I—IV. Leipzig 1908—'22.

W. = Wn'ıs
T. = Ttj
P. = Pjpj I.
M. = Mrj-n-rc.
N. = Nfr-k3-rc = Pjpj II.

} Namen van koningen die in de Pyrt. voorkomen.

Waar in aanhalingen uit de Pyrt. zonder nadere aanduiding van „ik", „gij" of „hij" gesproken wordt, is als regel de koning bedoeld.

Digitized by Google

Roeder	= G. Roeder, Urkunden zur Religion des alten Aegyptens. Jena 1915.
Rohde	= E. Rohde, Psyche, Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen. Tübingen 1921[7-8].
Scharff, Grundzuege	= A. Scharff, Grundzuege der Aegyptischen Vorgeschichte. Morgenland, Heft 12. Leipzig 1927.
Scharff, Sonnenlieder	= A. Scharff, Aegyptische Sonnenlieder. Berlin 1922.
Schneider	= H. Schneider, Kultur und Denken der alten Aegypter. Leipzig 1907.
Schultze	= Fr. Schultze, Entstehungsgeschichte der Vorstellung „Seele“. Kosmos: Zeitschrift für einheitliche Weltanschauung auf Grund der Entwicklungslehre, III (1879).
Sethe, Untersuchungen	= K. Sethe, Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Aegyptens.
Sethe, Urkunden	= K. Sethe, Urkunden der 18 Dynastie. Leipzig 1906ff.
Söderblom	= N. Söderblom, Das Werden des Gottesglaubens. Leipzig 1926[2].
Tobler	= O. Tobler, Die Epiphanie der Seele in deutscher Volkssage. Kiel 1911.
Weicker	= G. Weicker, Der Seelenvogel in der alten Litteratur und Kunst. Leipzig 1902.
Wiedemann	= A. Wiedemann, Der „Lebende Leichnam“ im Glauben der alten Aegypter. Elberfeld 1917. Sonderabdruck aus der Zeitschrift des Vereins für rhein. und westf. Volkskunde. 1917.
Wiedemann, Die Unsterblichkeit	A. Wiedemann, Die Unsterblickheit der Seele nach altaegyptischer Lehre. Sonderabdruck aus Jhrb. des Vereins v. Alterthumsfr. im Rheinland. LXXXVI.
Wilken	= G. A. Wilken, Verspreide Geschriften, Den Haag 1912.
Wundt	= W. Wundt, Völkerpsychologie. Vierter Band. Mythus und Religion. Erster Teil. Leipzig 1910[2].
Wuttke	= A. Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart, bearbeitet von E. H. Meyer. Berlin 1900[3].

Digitized by Google

LIJST VAN PLAATSEN, WELKE IN DIT PROEFSCHRIFT WORDEN BESPROKEN

Pyramideteksten.

Pyrt.	Blz.
17	30
18	21
23	57
63	36
126	86
138	63
139	71, 87, 113
140 v.v.	21
141	113
144	92
145	54, 104
149	21
152 v.v.	46
162	26
202 v.	97
204	89, 92
206	92, 97
215	77, 87
244	103
247	9
250	89, 98
251	75
267	38
290 v.	59
305 v.	112
309	59, 60
336	60
338	22
347	111
357	111
361	23
362	114
363	3
365	60
372	20
373	22
387	64
393 v.v.	85
396	29, 90
408	88
413	90, 96
434	9
438	8, 9
456	21
457	88
460	40, 119
474	3, 103
477	89, 100
478	40, 41, 44
531	40
541	59
564	26
578	71
579	87, 92
595 v.	66
598	30
604	69
609	70
621	88, 95
631	114
643	49
654	1
663	103
721	5
722	1
723	88, 92

Digitized by Google

VIII

DE VERHOUDING VAN KA EN BA

Het is merkwaardig, dat deze beide zielevoorstellingen wel naast elkaar voorkomen, maar nimmer met elkaar in verband worden gebracht. Enkele plaatsen mogen deze indruk geven.

Allereerst D.B. 29, 2—3.

> Het is toegestaan, dat hun baw (der 3ḫw) uitgaan op aarde om te doen wat hun ka wil. Het is toegestaan, dat Osiris N. uitgaat op aarde, om te doen wat zijn ka wil.

Het twede lid laat zien, dat wij niet mogen spreken van een ka der baw, maar van de ka der 3ḫw. Hier staan dus ba en ka naast elkaar, zonder dat er een direkt verband tussen beide voorstellingen wordt aangegeven.

> Verder een uitspraak bij Moret: [1])
>
> Ames divines d'Heliopolis. Vous êtes sauves, si je suis sauf et reciproquement. Vos doubles sont saufs, si mon double est sauf à la tête de tous les doubles vivants. Tous vivent, si je vis.

Maar de goddelike baw van Heliopolis hebben wij op te vatten als wezens, die niet in ba-gestalte voortleven, maar wel als mens; zodat ook hier een direkt verband tussen ka en ba niet is te vinden.

Dit doet me vermoeden, dat beide voorstellingen onafhankelik van elkaar zijn opgekomen. Het lijkt mij zelfs waarschijnlik — ofschoon elk direkt bewijsmateriaal voor dit vermoeden ontbreekt — dat beide voorstellingen ieder afzonderlik in verschillende gouwen of streken ontstaan zijn. H. O. Lange [2]) merkt

---

[1]) Moret, Rituel, p. 21.
[2]) Chantepie, I, S. 472.

Digitized by Google

wel op, dat er „mehrere lokal ausgebildete Lehren von den Schicksalen der Seele“ gevonden worden, die synkretisties bewerkt zijn, hij zou het m.i. meer algemeen hebben kunnen zeggen door eenvoudig van zielevoorstellingen te spreken. Een zelfde ontwikkeling als b.v. bij de goden [1]) stel ik mij ook hier voor. De voorstellingen ka en ba hadden te diep wortel geschoten, dan dat aan een van beide kon vastgehouden worden met prijsgeving van de andere. Ka en ba worden nu naast elkaar gezet. Voor de mentaliteit van de Egyptenaar was dit geen bezwaar, gezien het feit, dat nergens een ernstige poging te merken is om beider terrein en werkzaamheid nauwkeurig te bepalen.

Het leven is zowel aan de ka als aan de ba gebonden. Verlies van een van beide brengt de dood met zich mee. Evenwel valt in de teksten de meeste aandacht op de ka en komt het verband met de andere wereld bij deze meer uit dan bij de ba. [2]) Een verklaring hiervan weet ik niet te geven.

Lexa gaat echter te ver, wanneer hij zegt, dat de betekenis van de ba voor het leven na de dood slechts ondergeschikt is. [3]) De vele teksten boven aangehaald, waarin de ba als zielevogel wordt opgevat, tonen aan, dat de ba zeker geen ondergeschikte rol heeft vervuld met betrekking tot het hiernamaals. Lexa zelf merkt echter drie regels lager op, dat het nieuwe, niet-aardse lichaam een ka en een ba bezit.

Het is m.i. onmogelik, om een wezenlik onderscheid aan te geven tussen beide zielevoorstellingen. Lexa probeert dit te doen, door de ka te typeren als de drager der individualiteit van de mens en de ba als de vitale kracht. [4]) Hij legt echter zo te veel nadruk op het persoonlik zelfstandig karakter van de ka, terwijl hij voorbijziet, dat de ka ook een onpersoonlike kracht kan zijn. Ten opzichte van de ba vergeet hij, dat deze ook een zelfstandig karakter dragen kan en niet enkel kracht is. Lexa’s

[1]) Zie boven blz. 118.
[2]) Van der Leeuw, blz. 22.
[3]) Lexa, S. 13.
[4]) Ibidem, S. 13.

Digitized by Google

onderscheiding is geheel willekeurig, zijn konklusie is zeker niet op grond van de teksten vol te houden.

Het is echter ook niet juist de ka geest te noemen, daar de primitieve mentaliteit het onderscheid tussen stof en geest niet kent. Zowel de ka als de ba zijn voorstellingen, die noch zuiver geestelik, noch zuiver stoffelik zijn. Alleen door de ka geest te noemen en aan dit „begrip" een waarde toe te kennen, die aan de primitieve mentaliteit vreemd is, kan LEXA tot de konklusie komen, dat het de ka is, die „denkt, voelt en handelt", „die beslist over goed en kwaad en daarom voor de daden van de mens moreel verantwoordelik is." [1]) en dat het bij de ka bijna altijd om „de psychiese toestanden" [2]) gaat. Daarom is het voor LEXA niets biezonders, wanneer er in plaats van de ka dikwels de persoonsnaam staat. Waar de oudste voorstellingen van een leven na de dood echter aan de gansche persoon verbonden zijn, heeft men in de uitdrukking: de ka van N. m.i. een latere schrijfwijze te zien voor iemands naam zonder meer. Mag er op deze wijze voor onze Westerse opvattingen een onderscheiding zijn aan te wijzen, dat betekent zeker geen scheiding, waarbij scherpe grenzen getrokken kunnen worden. Die bestaan voor de primitieve mentaliteit niet, zelfs de onderscheiding is vaag, zodat in zeer veel gevallen de ka de persoon zelf is. Merkwaardig is het dan ook, dat LEXA, wanneer hij op S. 13 enige plaatsen aanhaalt, om te bewijzen, dat de ka verantwoordelik is voor de daden van de mens, teksten noemt, waarin geen sprake is van de ka, maar enkel van de „mens", eventueel van de „dode". De mens denkt, voelt en handelt, de mens is verantwoordelik voor zijn daden, niet de ka, als een „wezen" los van de mens gedacht. En zelfs al zouden al deze eigenschappen aan de ka toegeschreven moeten worden, zo hield de Egyptenaar toch geen rekening met de onderscheiding, maar zag in de ka de representant van de ganse persoon.

---

[1]) LEXA, S. 13.
[2]) Ibidem, S. 7.

Digitized by Google

Aan de ene kant negeert Lexa dus de konkreet-materiele voorstelling van de ka, aan de andere zijde laat hij de krachtvoorstelling volkomen buiten beschouwing. Wezenlike bestanddelen worden door Lexa bij de beschouwing van de ka weggelaten, waardoor hij komt tot een min of meer Westerse zielevoorstelling.

Evenmin als men van de ka als geest kan spreken, mag men de ba zonder meer de vitale kracht noemen. Lexa bedoelt dit toch als tegenstelling. „Tegenover de denkende, handelende geest staat de passieve ba." [1]) Niet alleen is deze omschrijving niet op grond van de teksten vol te houden, maar deze past ook niet in een primitieve wereldbeschouwing. De ba is dikwels kracht. Zulk een kracht is echter geen abstrakt ding, dat slechts een passieve rol kan vervullen, maar wordt zeer konkreet gedacht. De kracht der primitieven is eerder een aktief beginsel. Overal waar kracht is, daar is aktie; zij maakt het biezondere tot wat het is. Het is echter niet één alles omvattende kracht, maar er zijn verschillende krachten, die een verschillend effekt kunnen sorteren, die verschillende namen dragen, die op verschillende wijze konkreet-materieel worden voorgesteld. Toch waren de Egyptenaren geen materialisten. De onderscheiding tussen stof en geest, tussen het materiele en het spirituele kenden ze niet.

De ba kan tegelijk de persoon zelf zijn, zodat de ba in tegenstelling met wat Lexa zegt, een persoonlik bewustzijn kan hebben en een zelfstandig bestaan kan genieten. Wij wijzen op de zielevogel, die Lexa geheel buiten beschouwing laat en andere voorstellingen, die boven besproken zijn, waarin de ba zelfstandigheid bezit. Wij voegen hieraan nog toe die teksten, waarin ervan gesproken wordt, dat de ba een woning bouwt.

> Opgericht zijn de twee kapellen, welke uw ba heeft opgericht. [2])
>
> Mijn ba heeft een woning voor mij gebouwd in Busiris. [3])

[1]) Lexa, S. 15.
[2]) Pyrt. 1362.
[3]) D.B. 124.

Digitized by Google

> Uitspraak dat de ba komt en huizen bouwt en uitgaat aan de dag. [1])

Voor het persoonlik bewustzijn, dat de ba kan bezitten, wijzen wij naast andere reeds besproken teksten op de uitspraak van Thot:

> Ik oordeel het hart van Osiris N. N., wiens ba als getuige tegen hem is opgetreden. [2])

Ten opzichte van de ba is dus ook geen einheitliche voorstelling te geven.

Wij willen deze studie beëindigen met nog eens nadruk te leggen op het feit, dat het wel nimmer mogelik zal zijn de verschillende zielevoorstellingen volkomen uit elkaar te houden, nauwkeurig te definieren, en hun funkties presies vast te stellen. De Egyptenaar heeft nimmer al zijn ,,begrippen'' in een afgewerkt systeem ondergebracht. Dat zou iets vreemds geweest zijn voor zijn mentaliteit, die met geen logika rekent in onze zin. Op tegenstrijdigheden wordt geen acht geslagen, zelfs al zijn die aangetoond. Zijn voorstellingen behoren niet zo zeer tot het gebied van het intellekt, maar zijn vooral emotioneel. Dat brengt mee, dat hij de dingen niet in een groot verband kan zetten. Wanneer dit toch gebeurt, worden de dingen niet logies verbonden, maar iedere voorstelling blijft eigenlik een stukje werkelikheid op zichzelf, hoogstens door een ,,begrijpelike'' relatie verbonden. Het is wel zeer duidelik te zien in de ka en de ba. Hoewel in zeer veel opzichten gelijksoortige voorstellingen, komen ze volkomen zelfstandig naast elkaar voor, zonder dat het voor de Egyptenaar enig bezwaar schijnt op te leveren.

Doch dit alles geldt ook, wanneer men de verschillende zielevoorstellingen op zich zelf beschouwt, in het biezonder die van de ka en de ba. Op een veelheid van opvattingen is te wijzen, die dikwels op ons een verwarrende indruk maken. Wij kunnen die

---

[1]) D.B. 188.
[2]) D.B. 1^{25} (BUDGE).

Digitized by Google

veelheid van opvattingen konstateren, ze naast elkaar zetten en zoo mogelik de begrijpelike relatie van die opvattingen weergeven. Veel verder zullen wij niet komen. Wat WIEDEMANN zegt van de zielevoorstellingen in het algemeen, geldt toch ook van iedere zielevoorstelling op zich zelf. De Egyptenaar „begnügte sich mit der Aufstellung von oft sehr widerspruchsvollen Einzellehren und überliess es dem Jenseits, in deren Wirrsal Ordnung zu stiften, das Richtige von dem Irrtümlichen zu scheiden.“ [1])

---

[1]) WIEDEMANN, S. 24.

Digitized by Google

AFKORTINGEN

A. R. W. = Archiv für Religionswissenschaft.

Ä. Z. = Zeitschrift für aegyptische Sprache und Altertumskunde.

BETH = K. BETH, Religion und Magie bei den Naturvölkern. Leipzig 1927².

Bilderatlas = H. HAAS, Bilderatlas zur Religionsgeschichte. Leipzig 1924.

VON BISSING = FR. W. VON BISSING, Versuch einer neuen Erklärung des Ka'i der alten Aegypter. Sitzungsberichte der Kon. Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philos.-philol.- und hist. Klasse. Jhrg. 1911, 5e Abh. München 1911.

VON BISSING, Untersuchungen = FR. W. VON BISSING, Untersuchungen zu den Reliefs aus dem Re-Heiligtum des Rathures. Teil 1. Abh. der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philos.-philol.- und hist. Klasse. Band XXXII, 1e Abh., München 1922.

BREASTED = J. H. BREASTED, Development of Religion and Thought in Ancient Egypt. London 1912.

BREASTED, Ancient Records = J. H. BREASTED, Ancient Records of Egypt, I—V. Chicago 1906—'07.

CHANTEPIE = Lehrbuch der Religionsgeschichte, begründet von Chantepie de la Saussaye, herausgegeben von A. BERTHOLET und E. LEHMANN. Tübingen 1925⁴.

CLEMEN = C. CLEMEN, Das Leben nach dem Tode im Glauben der Menschheit. Leipzig 1920.

CRAWLEY = A. E. CRAWLEY, The idea of the Soul. London 1909.

D. B. = Das aegyptische Todtenbuch der XVIII bis XX Dynastie von E. NAVILLE. Berlin 1886.

D. B. (BUDGE) = E. A. W. BUDGE, The Book of the Dead. London 1898.

ERMAN, Literatur = A. ERMAN, Die Literatur der Aegypter. Leipzig 1923.

ERMAN-RANKE = A. ERMAN, Aegypten und aegyptisches Leben im Altertum, neu bearbeitet von H. RANKE. Tübingen 1923².

Digitized by Google

HARRISON = J. E. HARRISON, Prolegomena to the Study of Greek Religion. Cambridge 1903.

J. E. A. = Journal of Egyptian Archaeology.

KEES = H. KEES, Totenglauben und Jenseitsvorstellungen der alten Aegypter. Leipzig 1926.

KRISTENSEN = W. BREDE KRISTENSEN, Het leven uit den dood. Haarlem 1926.

KRUYT = A. C. KRUYT, Het Animisme in den Indischen Archipel. Den Haag 1906.

LACAU = P. LACAU, Textes religieux égyptiens. Première partie. Paris 1910.

VAN DER LEEUW = G. VAN DER LEEUW, Godsvoorstellingen in de oudaegyptische pyramidetexten. Leiden 1916.

Les fonctions mentales = L. LÉVY-BRÜHL, Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures. Paris 1918[3].

L'âme primitive = L. LÉVY-BRÜHL, L'âme primitive. Paris 1927.

LEXA = F. LEXA, Das Verhältnis des Geistes, der Seele und des Leibes bei den Aegyptern des alten Reiches. Sonderabdruck aus: O pumèru ducha, duse a tèla u Egyptànu staré rise. Vestnikceske Akademie. XXVI, 1918.

LIEBLEIN = J. LIEBLEIN, Le livre égyptien Que mon nom fleurisse. Leipzig 1895.

MEINHOF = C. MEINHOF, Afrikanische Religionen. Berlin 1912.

MORET = A. MORET, Le Rituel du culte divin journalier en Egypte. Paris 1902.

PREUSS = K. TH. PREUSS, Die geistige Kultur der Naturvölker. Leipzig 1914.

Pyrt. = K. SETHE, Die altaegyptischen Pyramidentexte. Band I—IV. Leipzig 1908—'22.

W. = Wn'ıs
T. = Ttj
P. = Pjpj I.
M. = Mrj-n-rc.
N. = Nfr-k3-rc = Pjpj II.

} Namen van koningen die in de Pyrt. voorkomen.

Waar in aanhalingen uit de Pyrt. zor der nadere aanduiding van „ik", „. of „hij" gesproken wordt, is als de koning bedoeld.

Digitized by Google

Roeder = G. Roeder, Urkunden zur Religion des alten Aegyptens. Jena 1915.

Rohde = E. Rohde, Psyche. Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen. Tübingen 1921[8].

Scharff, Grabmauer = A. Scharff, Grundzüge der Aegyptischen Vorgeschichte. Morgenland, Heft 12. Leipzig 1927.

Scharff, Sonnenlieder = A. Scharff, Aegyptische Sonnenlieder. Berlin 1922.

Schneider = H. Schneider, Kultur und Denken der alten Aegypter. Leipzig 1907.

Schultze = Fr. Schultze, Entstehungsgeschichte der Vorstellung „Seele". Kosmos: Zeitschrift für einheitliche Weltanschauung auf Grund der Entwicklungslehre. III (1879).

Sethe, Untersuchungen = K. Sethe, Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Aegyptens.

Sethe, Urkunden = K. Sethe, Urkunden der 18 Dynastie. Leipzig 1906ff.

Söderblom = N. Söderblom, Das Werden des Gottesglaubens. Leipzig 1926[2].

Tobler = O. Tobler, Die Epiphanie der Seele in deutscher Volkssage. Kiel 1911.

Weicker = G. Weicker, Der Seelenvogel in der alten Literatur und Kunst. Leipzig 1902.

Wiedemann = A. Wiedemann, Der „Lebende Leichnam" im Glauben der alten Aegypter. Elberfeld 1917. Sonderabdruck aus der Zeitschrift des Vereins für rhein. und westf. Volkskunde. 1917.

Wiedemann, Die Unsterblichkeit = A. Wiedemann, Die Unsterblichkeit der Seele nach altaegyptischer Lehre. Sonderabdruck aus Jhrb. des Vereins v. Alterthumsfr. im Rheinland. LXXXVI.

Wilken = G. A. Wilken, Verspreide Geschriften, Den Haag 1912.

Wundt = W. Wundt, Völkerpsychologie. Vierter Band. Mythus und Religion. Erster Teil. Leipzig 1910[2].

Wuttke = A. Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart, bearbeitet von E. H. Meyer. Berlin 1900[3].

Digitized by Google

LIJST VAN PLAATSEN, WELKE IN DIT PROEFSCHRIFT WORDEN BESPROKEN

Pyramideteksten.

Pyrt.	Blz.
17	30
18	21
23	57
63	36
126	86
138	63
139	71, 87, 113
140 v.v.	21
141	113
144	92
145	54, 104
149	21
152 v.v.	46
162	26
202 v.	97
204	89, 92
206	92, 97
215	77, 87
244	103
247	9
250	89, 98
251	75
267	38
290 v.	59
305 v.	112
309	59, 60
336	60
338	22
347	111
357	111
361	23
362	114
363	3
365	60
372	20
373	22
387	64
393 v.v.	85
396	29, 90
408	88
413	90, 96
434	9
438	8, 9
456	21
457	88
460	40, 119
474	3, 103
477	89, 100
478	40, 41, 44
531	40
541	59
564	26
578	71
579	87, 92
595 v.	66
598	30
604	69
609	70
621	88, 95
631	114
643	49
654	1
663	103
721	
722	
723	8

Digitized by Google

Pyrt.	Blz.
725	1
727	49
751	63
753	87, 90
758	87
763	78
769	49
782	115
785	114
789	26, 75, 90
795	40
799	70, 78, 90
805	114
815 v.	22
826	30
832	30
833	88, 92
837	98
839	87, 98
853 v.	56
859	88, 95
871	114
877	115
877 v.	112
882	112, 113
886	94, 96
886 v.	88
890	61, 69
891	61
900	100
901	100
904	40, 115
929	23
935	23
942	40, 41
992	89, 90, 97
1002 v.	4
1004	44
1005	40, 46
1013	40
1014	112
1021	98
1048	116
1055	26
1061	58, 93
1089	40, 43, 44
1090	40, 46
1091	9
1108	63
1121 v.	66
1144	90
1156	88
1158	58
1171	115
1205	77
1209	44
1216	116
1220	38
1253	40, 43
1261	40, 45
1262	40, 41
1275	112
1277	27
1289	40
1295	114
1303 v.v.	67
1305	40
1315	40
1327	23
1357	26
1362	125
1366	111, 114
1373	44
1377	65
1429	65
1431	22
1449	101
1455	3
1456	88
1457	88
1469	113
1470	113

Digitized by Google

Pyrt.	Blz.
1472	89, 90, 97
1495	40
1500	5
1534	88, 94
1548 v.	48
1549	40
1557	90
1559	88, 92
1583	111
1609	31
1650	88
1652	120
1653	31
1689	40, 45
1714	75
1719	114
1724	77, 87
1730	88
1732	1
1757	65
1762	90
1774	60
1782	75, 90
1806	49
1811	88
1822	20
1828	88
1831	31
1913	87
1943	70
1948	70
1973	44
1974	40, 46
1986	112
2010	87
2014	114
2028	22
2061	111
2074 v.	95
2075	71, 88
2081	21
2087	28
2092 v.	4
2096	77, 87, 88
2098	87
2101	99
2102	115
2108	77
2114	57
2120 v.	88, 94
2123 v.	88, 94

Dodenboek.

Hfdst.	Blz.
1	126
15A	45
17	8, 82, 104, 105, 119
26	27, 58
29	122
30B	20
40	105
42	67, 106
54–59	59
61	105
63A	105
64	109
78	99
79	82
85	71, 79, 82
89	78, 80
92	13, 23, 79
97	80, 98
99	64
101	80
104	80
105	30, 71
107–109	47
111–116	47
113	47
115	47, 77
124	
127	

Digitized by Google

Hfdst.	Blz.
132	80
137A	115
145	86
153A	73
164	114
165	114
168	81
169	103
173	119
176	106
182	110
188	126

Lacau.

Nr.	Blz.
1	44
3	76
19	112
29	50
31	109
32	30
35	10
45	50
61	112
73	76
75	42
76	42
77	42, 100

Urkunden I.

Seite.	Blz.
90	86
109	101
142	86

Urkunden IV.

Seite.	Blz.
64	78
66	73
86	100
113	72
147	72
161	100
221	93
227	19
230	19
234	19
244	93
253	41
346	74
361	47
481	103
484	103
496	72
591	47
600	47

Digitized by Google

INHOUD

	Blz.
Inleiding	1
De ka	15
De baw der oude steden	39
De ba als zielevogel	54
De ba als kracht	87
De ba in verband met de eeuwigheid	102
De dode in verband met de sterren	111
Baw in verband met pantheisme	118
De verhouding van ka en ba	122
Afkortingen	128
Lijst van plaatsen, welke in dit proefschrift worden besproken	131

Digitized by Google

AFKORTINGEN

A. R. W.	= Archiv für Religionswissenschaft.
Ä. Z.	= Zeitschrift für aegyptische Sprache und Altertumskunde.
BETH	= K. BETH, Religion und Magie bei den Naturvölkern. Leipzig 1927[2].
Bilderatlas	= H. HAAS, Bilderatlas zur Religionsgeschichte. Leipzig 1924.
VON BISSING	= FR. W. VON BISSING, Versuch einer neuen Erklärung des Ka'i der alten Aegypter. Sitzungsberichte der Kon. Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philos.-philol.- und hist. Klasse. Jhrg. 1911, 5e Abh. München 1911.
VON BISSING, Untersuchungen	= FR. W. VON BISSING, Untersuchungen zu den Reliefs aus dem Re-Heiligtum des Rathures. Teil 1. Abh. der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philos.-philol.- und hist. Klasse. Band XXXII, 1e Abh., München 1922.
BREASTED	= J. H. BREASTED, Development of Religion and Thought in Ancient Egypt. London 1912.
BREASTED, Ancient Records	= J. H. BREASTED, Ancient Records of Egypt, I—V. Chicago 1906—'07.
CHANTEPIE	= Lehrbuch der Religionsgeschichte, begründet von Chantepie de la Saussaye, herausgegeben von A. BERTHOLET und E. LEHMANN. Tübingen 1925[4].
CLEMEN	= C. CLEMEN, Das Leben nach dem Tode im Glauben der Menschheit. Leipzig 1920.
CRAWLEY	= A. E. CRAWLEY, The idea of the Soul. London 1909.
D. B.	= Das aegyptische Todtenbuch der XVIII bis XX Dynastie von E. NAVILLE. Berlin 1886.
D. B. (BUDGE)	= E. A. W. BUDGE, The Book of the Dead. London 1898.
ERMAN, Literatur	= A. ERMAN, Die Literatur der Aegypter. Leipzig 1923.
ERMAN-RANKE	= A. ERMAN, Aegypten und aegyptisches Leben im Altertum, neu bearbeitet von H. RANKE. Tübingen 1923[2].

Digitized by Google

Harrison = J. E. Harrison, Prolegomena to the Study of Greek Religion. Cambridge 1903.

J. E. A. = Journal of Egyptian Archaeology.

Kees = H. Kees, Totenglauben und Jenseitsvorstellungen der alten Aegypter. Leipzig 1926.

Kristensen = W. Brede Kristensen, Het leven uit den dood. Haarlem 1926.

Kruyt = A. C. Kruyt, Het Animisme in den Indischen Archipel. Den Haag 1906.

Lacau = P. Lacau, Textes religieux égyptiens. Première partie. Paris 1910.

Van der Leeuw = G. van der Leeuw, Godsvoorstellingen in de oudaegyptische pyramidetexten. Leiden 1916.

Les fonctions mentales = L. Lévy-Brühl, Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures. Paris 1918[3].

L'âme primitive = L. Lévy-Brühl, L'âme primitive. Paris 1927.

Lexa = F. Lexa, Das Verhältnis des Geistes, der Seele und des Leibes bei den Aegyptern des alten Reiches. Sonderabdruck aus: O pumèru ducha, duse a tèla u Egyptànu staré rise. Vestnikceske Akademie. XXVI, 1918.

Lieblein = J. Lieblein, Le livre égyptien Que mon nom fleurisse. Leipzig 1895.

Meinhof = C. Meinhof, Afrikanische Religionen. Berlin 1912.

Moret = A. Moret, Le Rituel du culte divin journalier en Egypte. Paris 1902.

Preuss = K. Th. Preuss, Die geistige Kultur der Naturvölker. Leipzig 1914.

Pyrt. = K. Sethe, Die altaegyptischen Pyramidentexte. Band I—IV. Leipzig 1908—'22.

W. = Wn'is
T. = Ttj
P. = Pjpj I.
M. = Mrj-n-rc.
N. = Nfr-k3-rc = Pjpj II.
} Namen van koningen die in de Pyrt. voorkomen.

Waar in aanhalingen uit de Pyrt. zonder nadere aanduiding van „ik", „gij" of „hij" gesproken wordt, is als regel de koning bedoeld.

Digitized by Google

Roeder	=	G. Roeder, Urkunden zur Religion des alten Aegyptens. Jena 1915.
Rohde	=	E. Rohde, Psyche, Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen. Tübingen 1921$^{7-8}$.
Scharff, Grundzuege	=	A. Scharff, Grundzuege der Aegyptischen Vorgeschichte. Morgenland, Heft 12. Leipzig 1927.
Scharff, Sonnenlieder	=	A. Scharff, Aegyptische Sonnenlieder. Berlin 1922.
Schneider	=	H. Schneider, Kultur und Denken der alten Aegypter. Leipzig 1907.
Schultze	=	Fr. Schultze, Entstehungsgeschichte der Vorstellung „Seele“. Kosmos: Zeitschrift für einheitliche Weltanschauung auf Grund der Entwicklungslehre, III (1879).
Sethe, Untersuchungen	=	K. Sethe, Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Aegyptens.
Sethe, Urkunden	=	K. Sethe, Urkunden der 18 Dynastie. Leipzig 1906ff.
Söderblom	=	N. Söderblom, Das Werden des Gottesglaubens. Leipzig 1926^{2}.
Tobler	=	O. Tobler, Die Epiphanie der Seele in deutscher Volkssage. Kiel 1911.
Weicker	=	G. Weicker, Der Seelenvogel in der alten Litteratur und Kunst. Leipzig 1902.
Wiedemann	=	A. Wiedemann, Der „Lebende Leichnam“ im Glauben der alten Aegypter. Elberfeld 1917. Sonderabdruck aus der Zeitschrift des Vereins für rhein. und westf. Volkskunde. 1917.
Wiedemann, Die Unsterblichkeit		A. Wiedemann, Die Unsterblickheit der Seele nach altaegyptischer Lehre. Sonderabdruck aus Jhrb. des Vereins v. Alterthumsfr. im Rheinland. LXXXVI.
Wilken	=	G. A. Wilken, Verspreide Geschriften, Den Haag 1912.
Wundt	=	W. Wundt, Völkerpsychologie. Vierter Band. Mythus und Religion. Erster Teil. Leipzig 1910^{2}.
Wuttke	=	A. Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart, bearbeitet von E. H. Meyer. Berlin 1900^{3}.

Digitized by Google

LIJST VAN PLAATSEN, WELKE IN DIT PROEFSCHRIFT WORDEN BESPROKEN

Pyramideteksten.

Pyrt.	Blz.	Pyrt.	Blz.
17	30	365	60
18	21	372	20
23	57	373	22
63	36	387	64
126	86	393 v.v.	85
138	63	396	29, 90
139	71, 87, 113	408	88
140 v.v.	21	413	90, 96
141	113	434	9
144	92	438	8, 9
145	54, 104	456	21
149	21	457	88
152 v.v.	46	460	40, 119
162	26	474	3, 103
202 v.	97	477	89, 100
204	89, 92	478	40, 41, 44
206	92, 97	531	40
215	77, 87	541	59
244	103	564	26
247	9	578	71
250	89, 98	579	87, 92
251	75	595 v.	66
267	38	598	30
290 v.	59	604	69
305 v.	112	609	70
309	59, 60	621	88, 95
336	60	631	114
338	22	643	49
347	111	654	1
357	111	663	103
361	23	721	5
362	114	722	1
363	3	723	88, 92

Digitized by Google

Pyrt.	Blz.
725	1
727	49
751	63
753	87, 90
758	87
763	78
769	49
782	115
785	114
789	26, 75, 90
795	40
799	70, 78, 90
805	114
815 v.	22
826	30
832	30
833	88, 92
837	98
839	87, 98
853 v.	56
859	88, 95
871	114
877	115
877 v.	112
882	112, 113
886	94, 96
886 v.	88
890	61, 69
891	61
900	100
901	100
904	40, 115
929	23
935	23
942	40, 41
992	89, 90, 97
1002 v.	4
1004	44
1005	40, 46
1013	40
1014	112

Pyrt.	Blz.
1021	98
1048	116
1055	26
1061	58, 93
1089	40, 43, 44
1090	40, 46
1091	9
1108	63
1121 v.	66
1144	90
1156	88
1158	58
1171	115
1205	77
1209	44
1216	116
1220	38
1253	40, 43
1261	40, 45
1262	40, 41
1275	112
1277	27
1289	40
1295	114
1303 v.v.	67
1305	40
1315	40
1327	23
1357	26
1362	125
1366	111, 114
1373	44
1377	65
1429	65
1431	22
1449	101
1455	3
1456	88
1457	88
1469	113
1470	113

Digitized by Google

Pyrt.	Blz.
1472	89, 90, 97
1495	40
1500	5
1534	88, 94
1548 v.	48
1549	40
1557	90
1559	88, 92
1583	111
1609	31
1650	88
1652	120
1653	31
1689	40, 45
1714	75
1719	114
1724	77, 87
1730	88
1732	1
1757	65
1762	90
1774	60
1782	75, 90
1806	49
1811	88
1822	20
1828	88
1831	31
1913	87
1943	70
1948	70
1973	44
1974	40, 46
1986	112
2010	87
2014	114
2028	22
2061	111
2074 v.	95
2075	71, 88
2081	21

Pyrt.	Blz.
2087	28
2092 v.	4
2096	77, 87, 88
2098	87
2101	99
2102	115
2108	77
2114	57
2120 v.	88, 94
2123 v.	88, 94

Dodenboek.

Hfdst.	Blz.
1	126
15A	45
17	8, 82, 104, 105, 119
26	27, 58
29	122
30B	20
40	105
42	67, 106
54–59	59
61	105
63A	105
64	109
78	99
79	82
85	71, 79, 82
89	78, 80
92	13, 23, 79
97	80, 98
99	64
101	80
104	80
105	30, 71
107–109	47
111–116	47
113	47
115	47, 77
124	125
127	73

Digitized by Google

Hfdst.	Blz.
132	80
137A	115
145	86
153A	73
164	114
165	114
168	81
169	103
173	119
176	106
182	110
188	126

Lacau.

Nr.	Blz.
1	44
3	76
19	112
29	50
31	109
32	30
35	10
45	50
61	112
73	76
75	42
76	42
77	42, 100

Urkunden I.

Seite.	Blz.
90	86
109	101
142	86

Urkunden IV.

Seite.	Blz.
64	78
66	73
86	100
113	72
147	72
161	100
221	93
227	19
230	19
234	19
244	93
253	41
346	74
361	47
481	103
484	103
496	72
591	47
600	47

Digitized by Google

INHOUD

	Blz.
Inleiding	1
De ka	15
De baw der oude steden	39
De ba als zielevogel	54
De ba als kracht	87
De ba in verband met de eeuwigheid	102
De dode in verband met de sterren	111
Baw in verband met pantheisme	118
De verhouding van ka en ba	122
Afkortingen	128
Lijst van plaatsen, welke in dit proefschrift worden besproken	131

Digitized by Google

Digitized by Google

STELLINGEN

I

Zowel de ka als de ba ontlenen hieraan hun betekenis, dat zij hun bezitter het voortbestaan verzekeren.

II

Wp w3-wt = openaar der wegen, sc. naar de onderwereld.

III

Ten onrechte ontkent Kern een boomkultus in de eigenlike zin van het woord in het oude Griekenland. (O. KERN, Die Religion der Griechen, Berlin 1926. Erster Band, S. 84 f.)

IV

Men vertale Psalm 118^{27}: Vangt een aaneengesloten reidans aan, versierd zijn de hoornen van het altaar.

V

Openbaring 20^{13a} is gericht tegen oud volksgeloof.

VI

Er is geen sprake van direkte invloed der verhouding god, koning, ka in Egypte op de Christelike triniteitsleer.

Digitized by Google

VII

De leer der zielsverhuizing van Pythagoras bedoelt iets gans anders dan de transformaties bij de Egyptenaren.

VIII

Tussen de erkenning van vrijheid van godsdienst en het tegelijkertijd verbieden van oude gebruiken (koppensnellen e.d.), ligt een konflikt, dat voortkomt uit het verschil van geestesleven bij de „moderne" en de „primitieve" mens.

IX

Het zou wenselik zijn in de Ned. Herv. Kerk superintendenten aan te stellen.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google